AUTHOR:

DI GIOVANNI, VINCENZO

TITLE:

STORIA DELLA FILOSOFIA IN SICILIA ...

PLACE:

PALERMO

DATE:

1873

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

195
G43

Giovanni, Vincenzo di, 1832-1903.
Storia della filosofia in Sicilia da'tempi antichi al sec. XIX, libri quattro, di Vincenzo di Giovanni ... Palermo, Lauriel, 1873.
2 v. 18cm.

"Opere di filosofia di scrittori siciliani pubblicate dal secolo XV al secolo XIX": v. 2, p. [563]-596.
"Catalogo di MSS. di filosofia esistenti nelle biblioteche di Sicilia": v. 2, p. [597]-615.

(Continued on next card)

127248

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 4/21/93 INITIALS Emil
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

195
G43

Giovanni, Vincenzo di, 1832-1903. Storia della filosofia in Sicilia ... 1873.
(Card 2)

Contents.--v. 1. Filosofia antica, scolastica, moderna.--v. 2. Filosofia contemporanea. Appendice.

D195 Copy in Paterno.
G43

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 4/21/93 INITIALS Emil
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

VOLUME 1

BIBLIOGRAPHIC IRREGULARITIES

MAIN
ENTRY: Giovanni, Vincenzo Di
V. 2

Bibliographic Irregularities in the Original Document
List volumes and pages affected; include name of institution if filming borrowed text.

______Page(s) missing/not available:______

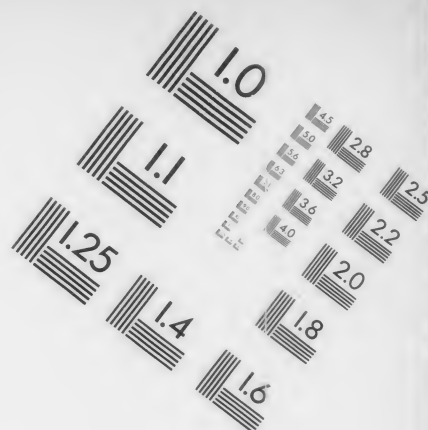
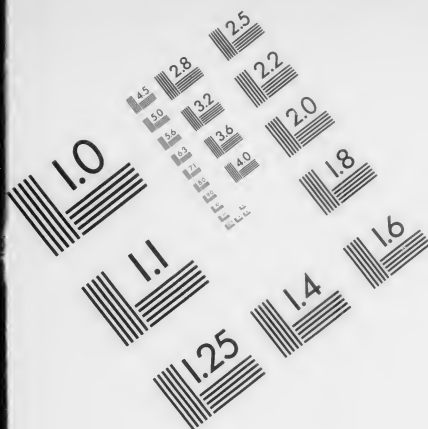
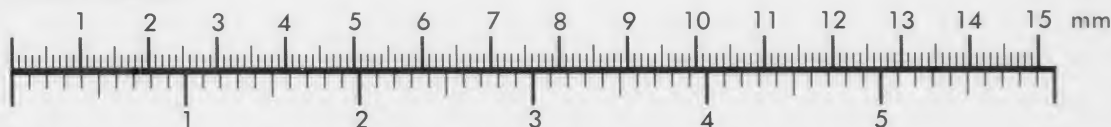
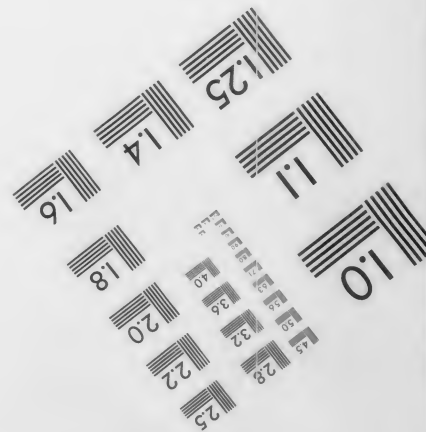
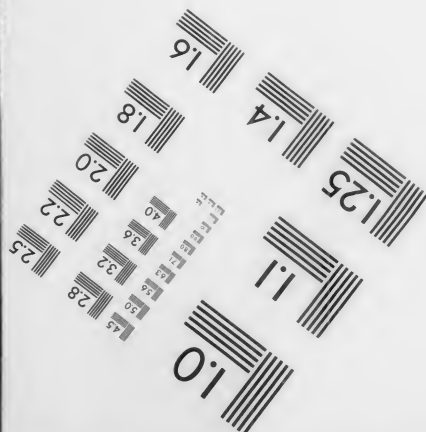
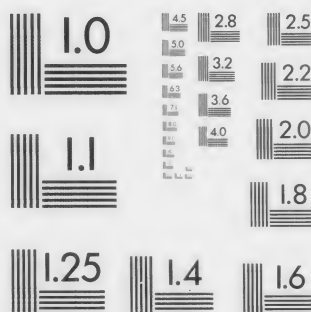
______Volumes(s) missing/not available:______

______Illegible and/or damaged page(s):______

______Page(s) or volumes(s) misnumbered:______

______Bound out of sequence:______

______Page(s) or illustration(s) filmed from copy borrowed from: University of California, Berkeley: Entire volome.

______Other:______

STORIA

DELLA

FILOSOFIA IN SICILIA

VOLUME I.

STORIA

DELLA

FILOSOFIA IN SICILIA

DA' TEMPI ANTICHI AL SEC. XIX

LIBRI QUATTRO

DI

VINCENZO DI GIOVANNI

Et mihi Sicaneos, ubi nostra palatia, muros,
Sic stat propositum mentis, adire libet
ARRIGHETTO DA SETTIMELLO, IV.

VOLUME I.

FILOSOFIA ANTICA, SCOLASTICA,
MODERNA.

PALERMO
L. PEDONE LAURIEL EDITORE
1873.

Tipografia del Giornale di Sicilia.

ALLA MEMORIA
DI
ANTONINO MONGITORE
DOMENICO SCINA'
ALESSIO NARBONE
AI QUALI DEVE LA SICILIA
LA SUA STORIA LETTERARIA
ANTICA E MODERNA
D. E C.
QUEST' UMILE LAVORO.

AVVERTENZA

Chi conosce le opere dell' Auria, del Ragusa, del Mongitore, dello Scinà, del Narbone, intorno alla storia letteraria di Sicilia, antica e moderna, non si maraviglierà certamente che la Sicilia abbia potuto dare tanti materiali da costruirne una Storia della Filosofia in Sicilia da' tempi antichi al secolo XIX. La maraviglia potrà piuttosto venire dal veder nascere il mio lavoro in tempi niente propizii a questi studii che si dicono sentire di *municipalismo*, e ricordare memorie che non hanno più che fare col nuovo ordinamento politico Italiano. Ma appunto perchè i tempi non sono favorevoli a questi studii, io, cui non è mai potuto entrare in mente che nella storia dei popoli ci sia un presente senza passato, mi sono rivolto ad illustrare quanto ho potuto le cose siciliane, almeno letterarie; e dopo i due volumi di *Filologia e Letteratura Siciliana* (1871), pubblico ora questi altri due che narrano brevemente la Storia della filosofia nell'Isola per ventiquattro secoli, cioè dal secolo V innanzi G. C. a questo nostro XIX dell' era volgare. Doveva questa opera essere pubblicata l' anno passato; ma me ne distolse il concorso (oramai storico) alla cattedra di Filosofia in questa R. Università di Palermo; concorso del quale in altra occasione farò la storia, e pubblicherò i documenti, a vergogna dei presenti e ad ammaestramento degli avvenire.

Ho diviso l' opera in quattro Libri, e in questo I. volume si contengono i tre Libri della filosofia *Antica*, *Scolastica*, e *Moderna* in Sicilia; nel II. il Libro quarto, che è

della filosofia *Contemporanea*. Sulla filosofia *Antica* mi sono poco trattenuto, perchè ben nota agli studiosi o dell'antica letteratura o dell'antica filosofia. Ma più mi sono fermato sulla *scolastica* e sulla *moderna*, stante l'essere meno conosciute, e tuttavia molto importanti per la storia della scienza in Italia o in Europa. E così quanto alla filosofia *contemporanea*, la quale ho pur trattato cogli stessi intendimenti.

Parte poi di questo libro io aveva pubblicato in diversi periodici, cioè, nella *Sicilia*, nelle *Nuove Effemeridi*, e nell'*Archivio Storico Siciliano* di Palermo, nella *Gioventù* di Firenze, e nella *Rivista Bolognese*; e quì va riprodotta con quelle giunte o correzioni che ho creduto opportune.

Segue al volume II. un'Appendice di *Frammenti inediti di Filosofia Miceliana*, e con essi il raffronto tra *D. Deschamps e V. Miceli*, le *Lettere di V. Cousin a Salvatore Mancino*, *Le Mouvement Philosophique en Sicile de E. Beaussire*, e la *Bibliografia* delle opere di Filosofia di Autori Siciliani dal secolo XV ad oggi, col *Catalogo dei Mss.* esistenti nelle nostre Biblioteche. Nella quale Bibliografia saranno specialmente notate le opere degli scrittori viventi, de' quali appunto perchè viventi, non discorro in questa mia Storia.

Voglio sperare avranno questi due volumi l'accoglienza benevola che si ebbero in Italia e fuori i due precedenti; della quale ringrazio singolarmente a segno di mia perenne gratitudine il profess. F. Liebrecht e il Conte T. de Puymaigre, i quali ne diedero benigno giudizio, il primo in un periodico di Gottinga, il secondo in altro di Parigi.

Palermo, a' 15 di giugno, 1873.

Vincenzo Di Giovanni.

LIBRO PRIMO

—

LA FILOSOFIA ANTICA
IN SICILIA

LA FILOSOFIA ANTICA
IN SICILIA

CAPITOLO PRIMO

Le Origini.

(a. G. C. 2000 - 600.)

La storia della filosofia in Sicilia non può esser giudicata solamente alla stregua di un criterio puro, razionale, senza tener conto de' fatti; tanto è il largo intreccio di dottrine, di scuole, di sistemi, che si presentano pel corso di circa due millenii e mezzo che in Sicilia si è filosofato o in greca favella o in romana, o in araba, o in latina cristiana, ovvero in moderno volgare; e sotto ben quattro civiltà, la greca, la latina, la araba, la cristiana. Portare un metodo o puramente cronologico, ovvero solamente logico in questa cosiffatta storia, non credo sarebbe a proposito. Nello spiegamento generale della ragione scientifica la storia del pensiero umano ha i suoi legamenti logici, così come cronologici; e da ciò la storia di tutta l' umanità può dare una *storia ideale eterna*, siccome avvisò il Vico. Ma nelle storie speciali e singolari di un popolo manca spessissimo questo svolgimento logico, che risponda al cronologico. E così mi pare doversi dire appunto della storia della filosofia in Sicilia; non entrando qui nelle ragioni di un fatto, che potrebbe forse avere bene

la sua spiegazione nell' origine e nell' indole de' popoli che popolarono ed hanno abitato quest' Isola; e senza dire sin da principio, che pur in mezzo a tanta novità di dottrine si è sempre mantenuto un filo tradizionale, dalla antichissima scuola Pitagorica alla nostra filosofia contemporanea.

Da' primi ardimenti della scuola pitagorica agli ultimi sforzi della scuola neoplatonica alessandrina, cioè per dieci secoli, dal V innanzi G. Cristo al V dell' era volgare, la filosofia in Sicilia ci dà filosofi e *fisici*, e *logici*, e *morali* giusta l'antica partizione della scienza: ma il legamento de' sistemi non è tale che si possa ridurre anch'esso a sistema. Pitagorici e Sofisti, Eleatici e Jonici, Cirenaici e Megarici, Cinici e Peripatetici, Evemeristi e Neoplatonici, Dialettici e Mistici, quasi convivono insieme; del modo stesso come si trovano insieme in Atene Protagora e Socrate, e in Siracusa Platone ed Aristippo, e prima alla scuola di Empedocle in Agrigento Colais da Selinunte seguace degli antichi pitagorici e Gorgia da Leonzio che fu principe de' sofisti. Il pensiero filosofico in Sicilia si spiega in diversi modi contemporaneamente, così come le arti diverse e i diversi generi di letteratura vengono su a una volta; tanto che allato alla filosofia sta la commedia alla dialettica la retorica, alla lirica poesia la grave prosa della storia, alla delicatissima arte figulina la gigantesca architettura, allo squisito senso del bello la voluttà di studiata gastronomia. Nè passando da' tempi della greca coltura a' secoli posteriori, sino a tutto il secolo XIII, avviene diversamente in quel succedersi e frammischiarsi nello stesso suolo e sotto lo stesso cielo, greci, romani, vandali, visigoti, bisantini, arabi, normanni, siciliani e stranieri, di lingua, costumi, religioni, leggi, sangue, spesso opposti, e qualche volta tra loro combattenti. Se un qualche ordine di collegamento potrebbe forse esser trovato nel pensiero de'filosofi de' tempi greci, questa colla del tutto vien meno nella declinazione della civiltà latina, assai povera per noi di scritti filosofici; così come sotto i Bisantini; nè altro legame ci sarebbe a poter vedere tra gli arabi e i cristiani che si dividono fra noi la scolastica, tranne quello di avere avuto e gli uni e gli altri a sovrano maestro Aristotile, o interpetrato a modo delle scuole Musulmane di Cordova e di Bagdad, ovvero delle scuole Cristiane di Parigi, di Oxfordo di Roma.

Se non che, lasciando queste considerazioni, rifacciamoci da più alto, secondo che bisogna al nostro proposito. È saputo che il primo studio che si diede a fare la scienza fu quello dell'*essere*, e da questo passò a quello del *conoscere*, e poi dell'*operare*; nè pertanto altra divisione ebbero gli antichi della filosofia tranne quella di *fisica*, *logica* ed *etica*. La ragione umana procedette per l'ordine naturale; e la storia della filosofia n'è una prova chiarissima. I Ionici, i Pitagorici, gli Eleatici speculavano l'essere; i Sofisti il conoscere; la scuola di Socrate attese sopratutto all'operare. O vera o falsa, o compiuta o difettosa, la filosofia greca giunse a tutto il suo svolgimento nella scuola Socratica, e la media e l'ultima Accademia, con cui la greca speculazione moriva, non furono nè si dissero che tentate restaurazioni di antico insegnamento. Dapprima adunque fu cercato il divino nel naturale, il soprasensibile nel sensibile, l'ideale nel reale; poi la verità, la relazione, l'idea nella cognizione; per ultimo la legge,

l'utile, il piacere nell'azione. E nell'essere ora fu veduto il sensibile, il movimento, il composto; ora l'intelligibile, l'immutabile, il semplice; ora la virtù intrinseca ed essenziale, ora la parvenza estrinseca ed accidentale; onde i dinamici e i meccanici della scuola Jonica, l'uno di Parmenide e il tempo e lo spazio di Melisso nella Eleatica, il Numero, e i numeri, il mondo e l'armonia de' Pitagorici nella Italica. Nella quale speculazione dell'essere, i Jonici peccarono di essersi dati al sensibile, al mutabile, al composto senza saper vedere l'intelligibile, l'immutabile, il semplice; gli Eleatici ebbero il difetto di non voler sapere del multiplo, e del sensibile per l'uno e l'intelligibile; e soli mi pare i Pitagorici con la loro Armonia, dottrina essenzialmente Italica, cercarono non scordare l'Uno pe' Molti, nè il Molti per l'Uno; il sensibile per l'intelligibile, e questo per quello; non Dio pel Mondo o il Mondo per Dio. Nello studio poi del conoscere, la filosofia greca portò le applicazioni che venivano dallo studio che era preceduto dell'essere; e siccome in questo avevano preso il disopra le sentenze opposte de'Jonici e degli Eleatici, cioè o che null'altro c'è che il sensibile esteriore, ovvero nient'altro che l'intelligibile interiore, i Sofisti insegnarono o di saper tutto, perchè l'uomo è la misura di tutte le cose, le quali non sono, ma appariscono scomparendo, o di non saper nulla, perchè nulla è, nè se è, si può già conoscere. Così Gorgia portava nella dottrina del conoscere le conclusioni di Parmenide e di Zenone, siccome Protagora quelle di Eraclito; ne facevano altrimenti che Kant, il quale, benchè disposto a combattere l'idealismo e il sensualismo de' suoi tempi, e per di più

lo scetticismo che n'era uscito, non si chiudeva per conseguenza del sensismo pur da lui professato che in un falso soggettivismo, onde non poteva, nè di fatti potè, cansare lo scetticismo della ragion pura. La Sofistica è il Criticismo dell'antica filosofia; e anzichè compararlo a Socrate, come è stato fatto, Emm. Kant fu nella moderna filosofia quello che Protagora e Gorgia nell'antica, siccome più sotto vedremo.

Ma con lo scetticismo non c'era filosofia pratica da tenere, nè poteva aspettarsi da'Sofisti la scienza dell'operare. Fu pertanto che l'opera di Socrate sostenne due parti, l'una che combatteva la sofistica, ed era la parte negativa; l'altra che fondava la scienza del *conosci te stesso*, ed era la parte positiva. Se non che, nel *conosci te stesso* non c'era la sola speculazione dell'operare, a cui volle solamente tenersi Socrate; c'era bensì implicita, respinta la falsa, la vera scienza del conoscere, senza cui non si può dare quella dell'operare; e da ciò il ritorno del principe tra i Socratici Platone, alle antiche tradizioni de'Pitagorici; e l'essere stato Aristotile, il più grande degli uditori di Platone, prima che l'autore della Metafisica e dell'Etica, il legislatore della Logica.

Ora l'antica filosofia greca in gran parte non fu che l'opera di greci Siciliani; anzi, il primo periodo della greca speculazione che si chiude al comparire di Socrate, ebbe più che altrove il campo in Sicilia, ove, se non Talete, filosofarono nello stesso tempo che nella terra contenente Pitagora e Senofane (1), e la scuola pitagorica ci fu fiorentissima si-

(1) V. SCINA', *Storia letterar. di Sicilia ne'tempi greci*. 1. Pe-

no a Platone, che ci venne a consultarci le dottrine e a cercar i libri della così detta filosofia *Italica*. Però, non possiamo non cercarne le origini, e non dir qualche parola delle fonti etnografiche di quest'antica filosofia *Italica*.

Abitarono Italia antichissimamente popoli di diverso nome e di differente favella, benchè di origini comuni; nè ebbe il paese un solo nome, ma varii in varii tempi, e ora fu detta Esperia, Japigia, Enotria, ora Tirrenia, Vitalia, onde poi *Italia*; nome che ritenne sopra tutti, e riterrà forse per tempi ancor molto lontani (1) I nomi di Enotria e Vitalia, e poi d'*Italia*, si stesero a mano a mano dalle parti inferiori e vicine allo stretto scilletico e al mar jonio alle superiori e lontane, e l'ultimo nome restò solo a nominare l'Italia d'oggidì assai tardi, cioè circa ai tempi di Polibio, o meglio sotto il governo di Augusto, quando nè manco più restò nell'amministrazione politica la vecchia distinzione, lasciata dalla repubblica, di *Gallia Cisalpina* al paese oltre la Magra e il Rubicone fino alle Alpi. Gli Alborigeni o Aberrigeni antichissimi di tutti i popoli italiani, vagabondi, ovvero abitatori de' monti, secondo Dionisio, furono popoli primitivi di cui rimase nella storia solamente un nome generico e nulla più; e detti

riodo p. 98 e segg. Nap. 1840.—NARBONE *Storia della Letterat. Sicil.* Periodo greco-sicolo, p. 132. Pal. 1853. — AD. HOLM, *Geschicte Siciliens im Althertum,* p. 184. Leipzig 1870.—WATCKISS LLOYD, *The history of Sicily,* p. 199. London 1872.

(1) V. MICALI, *l'Italia avanti il dominio de' Romani* ecc. P. I, c. V. — SERVIO VII 328. Le monete sannitiche portano *Viteliu* o *Vitelium*, come dicevasi in lingua osca.

da altri Autoctoni, Oenotrii, furono sempre gli stessi e non si volle dire se non popoli d'ignota origine. È invero da' Siculi che cominciano, benchè oscuramente le memorie italiane; le quali pur non ci hanno fatto sapere di questa gente se non che fu la più antica delle genti italiche storiche, e che abitò le contrade che poi furono il *Lazio*, e talune coste degli Appennini con parte del Piceno; prima che, costretta a cedere agli Umbri, avesse lasciata la terra ferma, e fosse passata nell'Isola che da essi ebbe nome di *Sicilia*, perdendo il più antico di *Trinacria* o *Sicania* avuto da'Sicani; i quali, cacciati dapprima dalle parti orientali dell'Isola, dovettero alfine anche nelle occidentali cedere terreni e castella ai nuovi venuti (1).

Gli Umbri pigliavano la potenza lasciata da' Siculi, dei quali non erano meno antichi, essendo stati al dir di Dionigi *gente antichissima* tra le Italiche, ed autoctona, anzi creduta avere avuto nome dall'essere scampati dal diluvio (2); e intorno a Rieti stabilivano il centro di loro confederazione, che a poco andare doveva essere vinta dagli Etruschi, i quali giunsero dapprima a levare trecento

(1) V. DIONIGI ALICARN. *Antich. Rom.* L. I. § 1-19.

(2) « Umbros a Graecis putant dictos, quod inundatione terrarum imbribus superfuissent » PLIN. III. 14. La *cicala* scolpita sulle monete di Todi forse accenna alle origini autoctonè di essi Umbri. V. MICALI, op. cit. p. 66. Contro queste etimologie avvisa il VANNUCCI: « *Ambra* dicono significhi i *prodi*, gli *scelti della schiatta*. Da *Ambra* i Latini fecero *Ambro Ambronis*, e *Umber Umbri*, v. Thierry op. cit. ch. 1. e Freret, *Acad. des Inscript.* etc. V. XVIII. p. 8. » V. *Storia dell'Italia antica*, v. 1. p. 34. Fir. 1863.

luoghi abitati ai loro vicini nemici che si restringevano tra gli Appennini e l'Adriatico, finchè dovettero ubbidire anche in questo ristretto territorio ai vincitori e fu vista la gente etrusca stendere il suo dominio da' liti dell'uno all'altro mare. Accomunarono Etruschi ed Umbri lingua, costumi, riti religiosi ed anco templi e divinità; ma fu la gente etrusca che s'ebbe il nome del governo e l'onore lasciato alla civiltà che fu gloriosissima sino alla romana, ed ebbe vigore di non essere distrutta, ma anzi far suo quanto portarono in Italia i Pelasgi; venuti a contrastare con Umbri ed Etruschi, ma ricacciati, o dispersi in mezzo a' popoli italiani, coi quali pur si confusero, dopo il breve splendore di loro potenza a Spina (città o da essi fondata, o da essi ristorata, e messa a farsi famosa nell'antica storia de' popoli italici), a Cortona, a Cere o Agilla: città pelasgiche prima di essere etrusche, se si ha da ricevere la tradizione di Ellanico, di Erodoto, di Dionigi (1). Da Cortona all'Ellesponto Erodoto trovava sparso lo stesso popolo che pur si confuse con altri, cui bisognò obbedire; e come a Cortona il sangue pelasgico si convertì in Etrusco, così sull'Ellesponto si fuse nelle altre più fresche razze di Grecia, stringendo sempre più il legname etnologico della famiglia grecolatina; come specialmente in Italia si confuse quello dei Siculi, Umbri, Osci, Etruschi, Veneti, Liguri, che poi furono tutti *Itali*; imperocchè il sangue e il linguaggio Siculo, o vitulo, confuse in sè tutti gli altri sangui e linguaggi, e diè una gente che poté avere una civiltà nazionale, una favella

(1) V. Niebuhr, t. I, p. 46. Pavia, 1832—Cantu', *St. degli It.* L. I.

in cui restarono gli antichi avanzi delle favelle primitive, tutte rivoli della stessa sorgente e perciò facilissimi a raccogliersi insieme; e infine un pensiero stesso religioso e filosofico, un'indole medesima nelle arti e nelle costumanze. Pausania dice de' Pelasgi (i quali si andarono fermando sulle poste delle emigrazioni doriche alle falde dell'Imetto, ove venivano dalla Boezia, e prima già s'erano mostrati in Acarnania), che queste genti erranti fossero state dell'Etruria e si avessero avuto il nome di *Siculi*, e si compiacessero d'essere chiamati *Tirreni*, nome che tardamente ritennero, e fu esteso da Sofocle eziandio agli antichissimi Pelasgi d'Asia, come da loro pure fu lasciato ai Tirreni Etrusci. quando questi ultimi occuparono le sedi pelasgiche dal Tebro ad Amucla, Formi, Sinuessa, Marcina, e al tempio di Giunone presso Salerno, già attribuito a Giasone. Del modo stesso, ai Siculi si riferiva il vecchio culto che durava in Faleria, e che i Romani trovarono antichissimo cioè venire da' tempi che Aborigeni, Siculi, o Tirreni (Pelasgi), furono sopraffatti da popoli più forti che infine coi vinti si chiamarono *latini*; confermandosi come innanzi Liguri, Siculi, Pelasgi avevano fatto sotto tre nomi un medesimo popolo, che dividendosi altra volta in *Siculi* passò nell'Isola cui diede suo nome, e in *Pelasgi* o Tirreni ripassò in Grecia; così come secondo una testimonianza di Servio Italo re dei Siculi trasse altra volta fuori dell'Isola i suoi Siculi ripiantandoli nel Lazio, ed essi detti *Itali* allora diedero nome d'*Italia* alla Saturnia, all'Enotria, all'Ausonia, o Opicia, e col nome di *Viteliu*, *Vitalium*, *Italium*, portarono nelle loro monete il simbolo della loro stirpe indigena

nel toro a faccia umana, il quale significasse e la potenza e il nome della gente e del re loro Siculo, Vitelo, o Italo che è lo stesso (1). Nè gli Oschi o Opicii non vollero che manifestare la cumunella istessa del sangue e delle origini, quando nelle loro monete mettevano, come in

(1) Non fa uopo qui ricordare in quante monete delle antichissime città di Sicilia sia restato, anche ai tempi greci, il toro antropomorfo. Basterebbe un'occhiata ai libri di numismatica siciliana. Dionigi d'Alicarnasso narra poi minutamente nel L. I. § XXVI, il come fosse venuto, secondo Antioco di Siracusa ed Ellanico di Lesbo, il nome d'*Italia* alla terra *chiamata innanzi* Esperia *od* Ausonia *dai Greci, e* Saturnia *dai paesani.* A p. 14 dell'erudita Memoria *Le teogonie dell'antica Liguria* del prof. avvocato Emanuele Celesia (Genova 1868) si legge che tribù vaganti partite dall'Asia minore e superate, dopo tanto viaggio, le Alpi retiche » videro a'lor piedi distendersi quella pianura, cui primamente allor salutarono col sacro nome d'Italiā. « E in nota: » L'etimo che corre sulla voce Italia, cui volsi derivare da *vitulus*, cioè la « *terra de' buoi*, deve » ormai rilegarsi, come troppe altre cose, fra i sogni di eru- » diti disputatori. Veggano i dotti se la radice d'Italia si trovi, » come opino, nella voce sanscrita *Tal-a* che suona *pianura.* » Che nel sanscrito si trovi al presente tutto e quanto appresso si dirà altro che *sogni*, lo sapevamo; ma non sappiamo che ci si trovi la ragione come l'Italia a piè delle Alpi sia stata l'ultima parte della penisola a pigliare nome d' *Italia*, e l'Italia lontanissima dalle Alpi, e non *pianura*, sia stata la prima a dirsi *Italia*, nome che salì all'Italia di su dall'Italia di giù, la quale certo que'primi Arii non potevano scorgere dall'alto delle Alpi. Vedi sopra questo nome d'*Italia*, Vannucci, *Storia dell'Italia antica* v. 1. L. I. c. 1. p. 28. Fir. 1863.

quelle attribuite a Pesto (1), il nome medesimo di *Vitulus* benchè sotto forme diverse, siccome era usanza di quei popoli nostri antichissimi. Il paese degli Umbri era stato eziandio prima dei Siculi e dei Pelasgi, che vi avevano avuto Tessalica (o Ravenna), e le borgate di Pretuzio, di Palma ed Adria; Cupra, che già fu detta secondo Strabone città tirrena; e forse Pisauro, le cui antiche monete ci manifestano che vi sia dimorato altro popolo anteriore ai Sabelli, e quindi Siculo o Tirreno, al quale fa Plinio abitare la costa del Piceno insieme coi Liburni, che erano forse altro popolo Pelasgico dell' opposta terra ferma epirota. Nè manca chi ne' Liguri, popoli che tennero le terre italiane tra l' Alpi e il mare d' Occidente, abbia veduto il primo tralcio degli Aborigeni, stante la loro antichità, e il sangue stesso de' Siculi e Sicani (2), insieme coi quali soggiacettero in grande parte alla potenza etrusca, nè restarono indipendenti che i pochi chiusi tra gioghi e monti sterili e difficili, e da Cicerone pertanto detti *Ligures montani, duri atque agrestes*, e da Livio *durum in armis genus* (3). Dall' altra parte, cioè dalle Alpi Retiche alle acque dell' Adriatico, furono antichissimi gli Orobii,

(1) V. Eckhel *Doctr. Num.* I. p. 195. Così il Micali: « In lingua osca *Italia* scrivevasi *Vitelio*. Nelle monete sannitiche con epigrafe **uiletiV** battute in occasione della guerra sociale, dee leggersi *Italiu* o *Italium* secondo le terminazioni più consuete di quelle lingue. Il **V** aggiungevasi per aspirazione alla maggior parte delle voci che principiavano da vocale « V. *L' Italia av. il domin. dei Romani* v. 1, cap. V. n. (6), p. 63.

(2) V. Dionigi Alic. I. § 2-43 — Cantu' *Stor. degli It.* L. 1. c. II.

(3) V. Micali. p. I. c. 9. pag. 83.

forse così detti perchè *viventi pe' monti*, i quali lasciarono ancora il loro nome in quel di Monterobio sopra Merate vicino l' Adda (1); gli Euganei, alla lor volta vinti e chiusi fra i monti dell' Adige e del lago di Como; e i Veneti, che presero il paese posseduto dagli Euganei, popoli di comune origine cogli altri italici, se già la lingua è bastevole a far conoscere la parentela de' popoli e le comuni origini.

Questi popoli minori, eccetto i Veneti, e più sotto gli Aurunci, quasi scomparvero innanzi alla potenza e civiltà degli Etruschi, che Dionigi fece Aborigeni, e antichissimamente si dissero Raseni o Tirseni, finchè ebbero dai Romani l'ultimo nome di Etruschi o Toschi (2). Trecento terre prese agli Umbri, i quali dovettero ricacciare i Pelasgi di Spina e Ravenna, per aversi un territorio; e altre non poche prese ai Liguri; portarono la potenza degli Etruschi a prevalere sopratutti in Italia, e l' antica Etruria ad accrescersi di un Etruria nuova, e a farsi pagare almeno tributo dalle genti del Lazio, di là delle quali imperavano sopra i Volsci, e sulla Campania antica, ove ebbero secondo il costume loro dodici colonie e città, come su i due mari i porti principalissimi di Luni e di Adria. Il nome di Tirreni valse quanto quello d' Italiani, e sotto gli Etruschi furono la prima volta riuniti quasi in un corpo gli antichissimi popoli italici, la forza dei quali doveva portare l' impero del mondo, toccato ivi a poco anzicchè all' Etruria, al Lazio: ma al Lazio già etru-

(1) Carli, *Antich. ital.* t. I. p. 64.

(2) V. Dionigi Alic. L. I. § 17—Cantu', *Stor. degli It.* L. 1. c. 3.

sco per tante ragioni di riti e di costumi, e però Italiano per tanta comunione ch'era avvenuta fra gli antichi popoli di nomi diversi, ma di sangue istesso. Nè valga la guerra tra Latini e Sabellii; perchè anche i Sabellii si credettero un ramo degli Aborigeni Umbri, e pur combatterono contro la prevalenza umbra, come appresso contro la etrusca e la latina. Nella quale ultima gente era restata più che in altra il sangue siculo o italo, essendo stato il Lazio e il paese intorno ove poi fu Roma sede antichissima dei Siculi (1), i quali molto del lor sangue, degli usi, della favella, dovetter lasciare ne' vituli, equi, ernici, volsci, prima di chiudersi in Sicilia, dove meno sentirono la preponderanza romana, e mantennero più che altri l'antichissimo linguaggio, che, caduto il romano, doveva nuovamente tornare a linguaggio comune di tutti i popoli italici. (2) Fu pertanto che Aurunci, Ausoni, Opici ed Osci valsero qualche volta lo stesso che italiani, nè altro che una stessa gente; e che molto del linguaggio e dei riti religiosi e civili degli Osci passò a convertirsi in romano, ovvero, che è meglio, restò italiano. Sanniti, Vestini, Marruccini, Marsi, Peligni, Coni, Lucani, Iapigi, genti minori e derivate, quasi tutte dagli Osci ed Ausonii, ovvero l'una dall'altra di queste stesse genti minori, erano di origine italica, siccome dall'osco che restò pres-

(1) V. Dionigi d'Alicarnasso L. I. § 1. E nel § 8 dice che presso i Tiburtini un luogo della città sino ai suoi tempi si chiamava *Siciliano*.

(2) V. il nostro libretto *Dell'uso del volgare in Sardegna e in Sicilia nei Secoli XII e XIII*, ecc. Palermo 1866.

so loro è chiarissimo: sì che si vedono bene imparentati cogli Osci, Etruschi, Umbri, Siculi, in quel dialetto dei Volsci che ha dell'osco, e dell'etrusco, come nelle tavole di Gubbio c'è insieme dell'Etrusco e dell'Umbro, e in questo del Siculo: ragioni e fatti per cui Enotria e Tirrenia valse lo stesso che Italia appresso i greci, che trovarono tutti questi popoli confusi e sulle spiaggie dell'Adriatico e sulle coste orientali degli Appennini. I Coni distrutti da' Joni fuggiti da Colofone venner meno a poco a poco, e nel loro territorio anzi in tutta la Enotria si videro nuove città che soggettarono del tutto gli avanzi degli antichi Siculi, tanto da cangiare nome al paese, che fu sin d'allora conosciuto col nome di Magna Grecia, e far chiamare col nome di greca una civiltà a cui i Greci dettero piuttosto lingua che indole e origine, indi trasformata dalla boria nazionale in opera greca o in portato delle nuove colonie che si erano mandate nel paese occupato, e nelle città prese ai popoli antichi di Enotria, Japigia, Lucania, Ausonia, Sicilia (1), di sangue italo o vitulo, non greco, benchè uscito dello stesso ceppo, e dell'*audace stirpe di Giapeto*. I Caoni si confusero co' greci; resistettero un po' più i Siculi e in terraferma e nell'Isola. e più de' Siculi i Lucani e Bruzi, che furono rimasuglio d'antichi Osci ed Enotrii; ma infine gli stessi Bruzi col loro osco usarono il greco, e la Magna Grecia pigliava dagli antichi abitanti, specialmente siculi, i *sissizii* (o banchetti comuni), ed

(1) Molte città siciliane che si sono ritenute come greche, furono piuttosto occupate che fondate dalle colonie greche. Così, per dire di alcuna, Siracusa e Selinunte.

altri costumi, per cui gl'Italioti fecero un popolo a sè italo-greco, spesso insegnatore e maestro di arti, di lettere, di vivere civile ai greci d'oltremare, che dalla Magna Grecia e da Sicilia dovettero ripetere non poche delle civili istituzioni e de' trovati dell'ingegno umano. Allora l'osco restava come fondo de' linguaggi volgari, non dispregievole eziandio in Roma specialmente nelle allegre conversazioni e nelle antiche rappresentazioni (1); e manteneva nella terra ferma in mezzo alla nuova coltura di nome greco, quell'elemento della antica nazionalità che il siculo manteneva in Sicilia: due rami del grande stipite italico primitivo, più antico de' quali il siculo, ma più disteso l'osco (2). Ennio e Plauto il Sarsinate rap-

(1) « Ben doveva di poco essere la lingua osca differente dalla latina, se a Roma si poneano iscrizioni in quella favella, come dice Plinio che scrivevasi sulle case *Arse verse*, cioè *arsionem averte*, e si continuò sempre a rappresentare burlette in osco, delle quali il popolo si divertiva grandemente. E Strabone ancor al tempo di Tiberio scriveva nel V della *Geografia:* « Benchè sia perita la gente degli Oschi, la lor favella resta » fra i Romani, talchè si recano sulla scena certi canti e commedie in una gara che si celebra per antico istituto » Anzi io son d'avviso che l'osco fosse il vero parlare fondamentale dell'Italia, cioè del volgo; che sempre sia vissuto fra questo anche quando le persone colte e gli scrittori adopravano il latino; e che poi sia prevalso allorchè le sventure scemarono la cultura, e portarono via la corte, talchè sarebbe esso il vero padre del nostro volgare » Cantu' *Stor. Univ.* Schiar. e note al L. III, n. LXXV.

(2) Taluni vogliono distinti gli Opsci, o Osci, dagli Oschi i

presentano l'antica e la nuova favella miste nella stessa cultura; del modo stesso come la nuova Grecia italiota si era levata sulla vecchia Japigia ed Enotria. Pare che per Magna Grecia fu dagli antichi tenuto quel *corno d' Ausonia* che si stende da Cuma ad Ancona e sopra i due seni di Locri e di Squillace; regione più larga per ampiezza, ove vi si comprenda anche Sicilia, che la Grecia propriamente detta; e più fiorente di tutti i doni di natura, che non l'antico paese greco a cui si riferivano le colonie d'Italia. Antichi scrittori e preziose medaglie che ci restano, ci dànno i nomi di più di trenta città italo-greche, componenti il corpo della Magna Grecia; città repubblicane o rette a principato, confederate o spesso in guerra fra loro; severe di costumi e di leggi aristocratiche, o corrotte, e dilacerate in fazioni democratiche. Ma, non potendo concedere ai greci che la fondazione di poche città, le più illustri di Magna Grecia furono prima città ausoniche, osce, japigie, pelasgiche; e quel Crotone che si vorrebbe fondato da Ercole o da Croto, ed essere città acaica fondata nell'anno II della 19 Olimpiade, appartenne già ai Japigi; siccome ai Japigii Messapii appartenne pur Taranto che si volle fondata nel primo anno della 18ª Olimpiade da Falanto, il quale non fece che cacciare da questa città gli antichi abitatori, reliquia degli Enotrii

primi indigeni o aborigeni d'Italia, i secondi di origine iberica e ramo o colonia degli Oschi, Euschi, Vaschi della Vescitania Spagnuola, stabiliti nella Vescitania-italica *(campus Vescitanus)* V. CANTU' *Stor. Univ.* Schiar. e note al Lib. VI, *Etnogr. Eur.* § 2, II, nota.

Caoni, i quali si ritrassero in Brindisi, città che ebbe nome da'Messapii, e poi dovetter vedere nel duecento settantanove distrutte le antiche città Messapie, presa Carbina, e fatta orribile strage de' vinti (1). Si fa edificato dai Sibariti Metaponto, ma fu in origine *Metabo,* nome italico e di origine osca (2); si dà origine greca a Posidonia, che fu la vecchia *Phistu*, donde *Paistu* e poi *Pesto*; e la stessa terra di Cuma non si crede essere stata trovata diserta di abitatori, quando vi si piantarono i Sami ne' primi anni del regno di Dario; che anzi si crede essere appartenuta ai Tirreni o ai Cimmerii, Cumerii, Cumani o meglio agli Aurunci (3), i quali furono un ramo delle primitive genti italiche più vecchio dell'etrusco, e forse parallelo al siculo, e all'osco, del cui sangue certamente si dicono nella genealogia dei popoli italiani (4).

I popoli italici nella etnografia di Europa si riferiscono al ramo pelasgico o indo-germanico della razza caucasea, e le loro lingue si fanno appartenere alla famiglia delle lingue traco-pelasge o greco-latine, e al ramo pelasgo-ellenico; posto che i popoli con diversi nomi d' Italia e di Grecia non siano stati, secondo Ottofredo Müller, che pelasgi; e non essere altro più che dialetti della stessa madre lingua l'ellenico antichissimo o l'enotrio, che poi furono il greco coi suoi dialetti, e l'italico con le sue varietà (5). Come i dialetti greci ritennero di un fondo

(1) V. NIEBUHR, t. I, p. 142.
(2) V. MICALI, v. I. p. 170. ed. cit.
(3) V. MAZZOLDI, t. I. p. 305. Livorno, 1849.
(4) V. CANTU' *Stor. Univ.* Schiar. e note al L. III, n. LXXVI.
(5) V. CANTU', *Stor. univ.* Schiar. e note al L. IV. *Etnograf.*

comune trovato per lo appunto nell'eolio antico, così del siculo o vecchissimo Italo ritennero i dialetti italiani, dovuti per alcun tempo cedere al latino, e poi risorti nell'italico moderno che fu altra volta siculo o siciliano, prima di dirsi toscano e indi italiano. Furono i Siculi che per intramezzo degli Umbri prepararono la potenza e la civiltà Etrusca, la quale pei Romani fu poi Italiana; e fu presso al 1000 dopo G. Cristo il siculo che diè fuori il toscano, onde infine l'italiano della moderna Italia.

E sul proposito de' linguaggi primitivi che si parlarono per l'Italia, senza qui intrattenerci sulla origine del linguaggio, di cui altrove parlammo a sufficienza (1), basta il dire che i primi venuti d'Oriente in Italia dovettero portarvi la loro parlata, che restava legata per tante ragioni di famiglia alle parlate orientali, benchè dovette pigliare tanta diversità che la fece altra lingua; rendendola oggi a noi difficilissima a saperla, dopo tante variazioni, il soverchiamento del latino e la difficoltà de' segni dei quali si servì per iscrittura. Il Micali ci dice che « le iscrizioni trovate dalle radici delle Alpi fino alle Calabrie, ci fanno conoscere un linguaggio primitivo comune agl'Italiani, somigliante nell'indole e nel pieno delle voci, quantunque diversificato da più dialetti dipendenti da vario senso d'armonia, che presso tutti i popoli trae l'origine dalla natura fisica delle regioni. Molte cose comuni si riscontrarono nelle lingue di cui restano monumenti, come l'umbra, l'etrusca, l'euganea, l'osca o sannitica. La forma dei caratteri è affatto simile o molto si avvicina: la maniera di scrivere è la stessa: le inflessioni poco o nulla discordano: infine tante voci e tante proprietà analoghe, quante ne tengono collettivamente quelle lingue, sono quasi una dimostrazione che tutte procedono da una stessa madre; e che poca differenza dovette trovarsi un tempo tra linguaggio e linguaggio. (1) ». Invero se voci comuni si sono raccolte appartenenti all'osco così come proprie de' Sabini, Marsi, Ernici, Campani, Appuli, Lucani, Bruzi; ed osce ed etrusche insieme nella lamina trovata a Velletri paese de'Volsci; e se sappiamo con certezza che nel vecchio latino non poche voci si trovarono e modi di favellare usati dagli Etruschi, Umbri ed Osci; sì che a Roma il popolo intendeva benissimo la commedia in lingua osca; è naturale la conclusione che quelle lingue dei nostri antichi fossero rampolli dello stesso tronco, e il fondo di tutti dovette pertanto essere il siculo o italo, che fu parlato dalla gente più antica, la quale si stese più largamente che le altre nella penisola. Nè aveva il torto Francesco Lami quando per la interpretazione delle antiche iscrizioni etrusche non

de' popoli d' Europa ecc. Il Mommsen fa tralci di uno stesso ramo gli Elleni e gl'Italici, ovvero i *Graii* e gli *Opici* come a vicenda questi due popoli si nominarono; e però crede « inammissibile l' opinione che l'agricoltura, le monete e i caratteri siano stati introdotti in Italia soltanto dagli Elleni »; la corrispondenza di antichissime voci, massime di agricoltura, prova « l'intiera connessione delle due civiltà » V. *Storia Romana*, v. I, p. 1, L. 1. c. 2. p. 24. Milano 1863.

(1) V. *Filologia e Letteratura Siciliana*, v. 1. p. 182 e segg. Palermo 1871.

(1) V. *L'Italia avanti il dominio de' Romani*, p. 1. c. XXIX.

voleva ridursi che solamente al vecchio latino. Nelle famose Tavole di Gubbio il Lanzi credette trovare gran copia di voci latine, più che di greche; e gli ultimi studj su quelle tavole han potuto far leggere p. es. PVSEI. SVBRA.SCREHTO.EST, che è il latino *uti supra scriptum est* (1); TEIES, e DEIES, che varrebbe *dies*. Altre voci di etrusche iscrizioni non sono pure che latine; nè diversamente le umbre p. es. *purka, vitlu, est, salvom, karne, usil, (sol)*; le osche *kraisstur (quæstur), regaturei (rectori), genetei (genitivi), set (sit), malud (malo), contrud (contra), inim (enim), cevs (civis)*, e simili. L'osco *deded* era *tetet* e *tez* in caratteri etruschi, forse *dede* nell'Umbria, *dedet* e *dede* (*dedit*) presso il popolo romano (2). Nè è d'altra parte da passare inavvertito che si nell'antico latino, tanto affine all'osco, quanto nell'antico greco, corsero gli stessi i nomi più comuni a popoli agricoli, come *casa*, (domus δόμος), *campo*, (*ager*, αγρός), *aro* (*aro* ἀρόω), *aratro* (aratrum, ἄροτρον), *orto*, (hortus, χόρτος), *miglio* (milium, μελίνη), *vino* (vinum, οἶνος) *bove* (bos, βους), prove tutte della parentela fra i popoli che primi abitarono Italia e Grecia; così che i Siculi stessi in Sicilia quando ebbero vicini i greci delle colonie littorane cominciarono a *greeizzare*, tanto che non più si-

(1) V. FABRETTI, *Glossarium Italicum* ecc. Torino 1857. Così *Pre*, prep. umbr. osc. *præ*, rom. ant. *prai*. Nelle tav. eugub. *pre* per *ante* spessissimo. v. *Op. cit.* p. 1449.

(2) V. FABRETTI *Op. cit.* e CANTU', *Archeolog.* p. 344. Nap. 1861. Si noti che fra le lingue italiche la lettera che nel volsco era *d*, nelle altre andava supplita col *t* o con la *l* (v. Cantù, op. cit. p. 338), e nel latino il *q* è sostituito al *p* come *pid, quid*, l'*ei* all'*i*. l'*ou* all'*u*, e giunto il *d* a molte voci finite in *o*. I Sabini dicevano *embratur*, e i romani ne fecero *imperator*.

culi, ma *Sicelioti* alla *grechesca* furono appellati (1). Così pur molti sono poi i riscontri di talune voci dell'etrusco con assai del latino, e non poche del sanscrito. Il famoso *aveil ril* che si tiene comunemente dagli eruditi valere *vixit annos* (2), si è trovato avere le sue radici nel sanscritto, dove infatti, dice il Cantù, *Avi* significa vivere, *Ris* significa *tagliare*, e *Ri* vuol dire anche muovere, trascorrere, onde il greco ρεο, il latino, *ruo*; si che il *Ril* etrusco potrebbe venire dall'uno e dall'altro pigliandosi l'anno sia come *trascorrimento* di tempo, sia come *divisione* (3). E già si sanno le tante rassomiglianze che il Padre Paolino e il Giambullari a suoi tempi trovavano con le lingue orientali, e oggi sono state notate con maggiori studj rispetto al sanscritto e al nostro latino; per le quali basterebbero a ragion d'esempio queste poche voci: *ma*, me, *tuam*, tu, te, *vas*, vos, *dui*, duo, *tri*, tres, *catui*, quatuor, *viras*, vir, *genaka*, genitor, *pidr*, *pitri*, *tata*, pater (e *tata* è pur nei dialetti viventi bergamasco e siciliano), *matri*, mater, *bhàder*, frater, *svasri*, soror, *naman*, nomen, *anilas*, anima, *poutra*, puer, *cua*, quo, *nu*, nunc, *cras*, cras, *nie*, non, *divas*, dies, *asti*,

(1) V. SCINA', *Stor. Lett. di Sicilia ne' tempi greci*. 1. Per. p. 43. Napoli 1840.

(2) « Di tutte le parole etrusche che si crede d'aver spiegate non ve ne sono che due che lo siano state realmente; e sono *avil ril, vixit annos*: ed è precisamente in questo luogo che Lanzi (tom. II. p. 322) si rifiuta a questa spiegazione, perchè niente comprova che *ril* significa l'anno » v. NIEBUHR, *Stor. Rom.* t. I. n. 342. ed. cit. p. 314. e v. CHAMPOLLION-FIGEAC, *Archeolog.* v. II. p. 165. Milano 1834.

(3) V. *Stor. Univ.* Schiar. al L. III. n. LXXV.

est, *vid*, video, *tistati*, stat, *mri*, mori, *na*, non, *vatas*, ventus, *nabhus*, nubes, *dhara*, terra, *miras*, mare, *kulan*, collis, *antran*, antrum, *pacus*, pecus, *acuas*, equus, *capolas*, caput, *nasi*, nasus, *dendam*, dentes, *dahma*, domus, *nidas* nidus, *pad*, pes, *ras*, res, *sakias*, socius, *amat*, amans, *yuvan*, juvenis, *martas*, mortalis, *varmitus*, armatus, *acar*, accurro, *prasta*, præsto, *apasta*, absto, *nista*, iusto, *miksh*, misceo, *iti*, ita, *nu*, nunc, *murv*, murus, *skand*, scando. scendo, ecc. (1).

L'analisi delle antiche lingue italiche prova che in tempi remotissimi dovettero essere stretti in unità di tronco, nel quale si trovavano eziandio quelle altre che furono poi dialetti greci, e molte altre parlate da' popoli indo-germanici, fra quali pertutto si trova parentela col sanscrito, e consanguineità fra loro. Alcuni le portano alla famiglia così detta delle lingue traco-pelasge o greco-latine, e propriamente al ramo pelasgo-ellenico (2) e alla divisione dell'*Italico*, in cui predominò il latino, sia pure originario, sia composto, come vorrebbe il Malte-Brun, dalla mescolanza del vecchio latino, sabellico e sannita, coll'antico ellenico o eolico e dorico primitivo. Il Mommsen ha scritto sul proposito, che nella genealogia delle lingue italiane il latino sta in certa antitesi coi dialetti umbro-sanniti, de' quali intanto non conosciamo che due solamente, l'umbro e l'osco, men poveramente arrivati sino a noi del volsco (1) e del marsico, e difficili pertanto a farci cogliere qual sia stata la loro precisa forma, tranne che più del latino dovettero abbondare di ultime vocali, e conservare più che tutto quella fondamentale. Se si volesse far paragoni, potrebbe dirsi per bene che il latino ebbe col fondo comune delle favelle umbro-sannite quell'attinenza medesima che il jonico ebbe col dorico, e l'umbro e l'osco tra loro quell' altra che il dorico di Grecia col dorismo di Sicilia (2).

(1) Vedi meglio DE GUBERNATIS, *Piccola Encicl. Indiana*. Fir. 1867.

(2) Il Cantù pone nel remo *trace-illirico* il linguaggio *Siculo* che sarebbe così maggiormente stretto o imparentato coll' *albanese* o *scipto* v. *Stor. Univ.* Etnograf. d' Europa, n. 1. al Lib. IV.

Rispetto poi al modo di scrivere queste antiche favelle si sa da tutti che assai tardi fu in uso il cominciar le linee da sinistra a destra, e portarle in regolare scrittura, come oggi si fa, quando in principio andavano scritte da destra a sinistra, e spesso in spirali anzichè in rette; e che in prima si scalfiva sopra scorze (liber) o foglie (folium) di vegetali (scribere), o si dipingeva sopra tavole, o pelli, e più tardi sopra tele (onde da *linere*, *littera*), cucite a ruotoli, onde s' ebbe il *volume* che è restato anche a noi (3).

Gli Etruschi ebbero un alfabeto così vetusto, da esserne ignorata l'origine anche agli stessi antichi; e lo diffusero a settentrione, a mezzogiorno e all'oriente della penisola, benchè con certe modificazioni sul Po e nell' Etruria vecchia, e con altre presso gli Umbri e presso i Sanniti. Nel Lazio poi c'era eziandio il suo alfabeto, che non fu

(1) Vedi l'iscrizione volsca trovata a Velletri, in Cantù, *Stor. Univ.* Schiar. e note al L. III. nota LXXV, e nel Fabretti. *Op. cit.*

(2) V. *Stor. Rom.* L. 1. cap. II. p. 19 e segg. ed. cit. v. 1. p. 1.

(3) MOMMSEN, *Op. cit.* vol. 1. p. 196.

l'etrusco, anzi nemmeno si appropriò di questo il segno della *f*, come all'opposto si dà a vedere molto stretto nelle sue forme colle forme più antiche del greco. Ma non mancano scrittori che pur dell'alfabeto latino fanno una cosa tutta italiana, o al più che dovette avere la stessa antichità del greco, appartenendo l'uno e l'altro a due rami della stessa gente. Poi, Etruschi, Latini, Sabelli hanno le stesse cifre numerali antichissime, cioè il I, il V, il X, prese o dal dito a solo, o dalla mano intera (V), o da tutte e due mani incrocicchiate (X), nè si sa quale delle genti italiche sia stata l'inventrice di esse. Il Mommsen ci dice che l'alfabeto etrusco probabilmente potè derivare dall'attico antico, quantunque non si sappia come; e argomentando piuttosto che esso alfabeto attico antico dismise primo di qualunque altro la *Kappa*; ma per l'alfabeto latino costa bene la sua derivazione da quello de' Greci cumani e siculi (1): e pertanto da' guastamenti vocali per l' ac-

(1) Il Mommsen crede che l' alfabeto etrusco sia uscito da Spina o da Cere; e piuttosto da quest' ultima città, che dalla prima; ma pel latino costa, dice, la sua derivazione da quello de' Greci cumani e Siculi; e l'alfabeto di Roma è relativamente meno antico di quello che si trova nell' Etruria. L'alfabeto etrusco « si estese sino negli Abruzzi verso mezzodì percorrendo la spiaggia orientale e verso settentrione si diffuse tra i Veneti e più tardi sino tra i Celti al piede delle Alpi e oltre le medesime, in modo che le ultime ramificazioni di questa propagazione arrivano sino nel Tirolo e nella Stiria.

« Gli Etruschi furono quelli che sparsero l'alfabeto al settentrione, al mezzodì e nell'oriente della penisola, l'alfabeto latino per contro è rimasto limitato nel Lazio e in generale vi si è conservato con pochi cambiamenti. »

« Il germe dell'arte scrittoria latina è greco e questo germe si è svolto in un modo così nazionale e originale, che l'alfabeto latino non si è appropriato nemmeno il tanto desiderato segno etrusco per la *f*. »

Stor. Rom. L. I. c. XIV. t. I. p. I. p. 193 e segg. Milano 1863.

Nelle Aggiunte poi al I. Libro della *Stor. Rom.* del Mommsen ed. cit. si legge: « Accorda il Mommsen nella terza edizione qualche parte anche agl' Italici nell' invenzione dell' alfabeto; aggiungendo (alla linea 15) che la scrittura fonetica non fu trovata originariamente nè dalle stirpi elleniche, nè dalle italiche, benchè nei segni numerici degl' Italici, e pur anche nell'antichissimo uso italico, affatto estraneo agli Elleni, di gettare le sorti con piccole tavolette, possono trovarsi i primi rudimenti dell'inversione » v. t. I. p. 252.

corciamento di alcune sillabe e la scomparsa di talune lettere, e la confusione di una in altra, « le scritture nazionali italiche acquistarono un carattere antigreco (p. 194) ». Ma com'è conciliabile questa sentenza con l'altro passo dello stesso autore che nell'invenzione dell'alfabeto poterono aver parte anche gl'italiani, sia pe' loro segni numerici, e sia per l'antichissimo uso italico, affatto estraneo agli Elleni, di gettare le sorti con piccole tavolette, dal quale poterono uscire i primi rudimenti dell' inversione? Si vuole che in Italia già si scrivesse sin dal 1322 innanzi G. Cristo (1); epoca anteriore alla venuta de' Greci in Italia, non più antica del 1050 o 1053 secondo Eusebio, quando si vuole fondata Cuma

(1) Mommsen, *Op. cit.* p. 106.

da' Calcidesi d'Eubea, guidati da Ippocle di Cuma e Megastene di Calcide. Il Mazzoldi, e prima il Guarnacci, vuol derivato anzi dall'etrusco, che fu l'alfabeto primitivo pelasgico, ogni altro alfabeto sì italico e sì greco; e crede che « studio d'eleganza nella forma deviò a poco a poco dal primo tipo pelasgico le antiche e primitive lettere, tanto in Grecia che in Italia, onde col progresso de' tempi si ebbero da una sola due forme dissimili; avendole i Greci tirate piuttosto alla linea curva, irregolare e rastremata; i Latini piuttosto alla retta, piena e circolare (1) ». E invero non è punto accettabile che Evandro e Damarato recassero le lettere fenicie o cadmee fatte greche nel Lazio e nell'Etruria, le cui lettere secondo una testimonianza di Plinio erano state già introdotte nel Lazio anche prima della fondazione di Roma (2), e però l'Etruria possedeva il suo alfabeto più secoli innanzi che Damarato venisse in Italia; ed è pienamente certo all'opposto che in Italia c'erano alfabeti forse tutti derivati da un solo ab immemorabili; sì che secondo il Micali è uopo dire che nulla si può dire di certo sull'antica derivazione sia dell'Etrusco sia del greco: la conformità non giova a conchiudere che alla provenienza delle due scritture da una stessa ignota origine (3).

(1) V. *Delle Origini Italiche* ecc. v. 1. c. XVIII. p. 484. ed. cit.

(2) « Vetustior urbe in Vaticano ilex in qua titulus æreis litteris Etruscis ecc. L. XVI. 44.

(3) V. *L'Italia av. il domin. de' Romani*, p. 1. c. XXIX. p. 310-11. ed. cit. Si ha da Plinio che i caratteri dell'antica iscrizione delfica somigliavano i latini (XIII, 58), e difatti fu scambiata per leggenda latina un'antica leggenda sulle monete d'Imera, anteriore all'uso del *P* pel *R* come in carattere latino. v. CANTU', *Archeolog.* § 165, p. 335. Nap. 1861.

Non si sa intanto chi degli antichi popoli italiani sia primo arrivato nella penisola, e da qual parte venuto. I Siculi sovratutto pare essere stati i più antichi; ma donde mossero? Quando già compariscono in quelle parti che furon dette Lazio, doveva essere un buon tempo ch'erano stati in Italia, e in sul cedere ad altra gente che fu l'Umbra, o la prima Pelasga (1). Taluni moderni, non potendo tenere come vere in tutto nè antichissime le migrazioni di popoli greci fra noi, quantunque quella di Enotro si ponga diciassette generazioni innanzi la guerra trojana, e l'altra de' Calcidesi a Cuma circa il 1050 (2); han fatto venire i primi

(1) Il Michelet crede che cacciatori de' Siculi quando questi si raccolsero nell'Isola fossero stati i Pelasgi tirreni o lidii, e nota intanto che Pausania dà per identici i Siculi e i Pelasgi, come il Niebuhr il *Sicelus* e *Italus*, del pari che Σελλὸς, Ἕλλην, e *Latinus*, *Lakinius*. v. *Stor. della repub. Rom.* Introd. c. III. Capolago 1845, v. 1. p. 46. Il Celesia nella sua memoria *Le Teogonie dell' antica Liguria*, fa trovare in Italia agli *Arii* che ci vennero dall'Oriente, e vi pigliarono nome diverso, antichissimi abitatori o volghi autoctoni « non piu alti di cinque piedi; » da' brevi crani, dalla fronte schiacciata, dalle nari lunghissi- » me, da' denti obbliqui e dall' angolo facciale di appena set- » tanta centimetri »: di tipo *brachicefalo*, che meschiatosi coi *dolicocefalo* degli invasori, costituì *l'unità genetica della nazione*, p. 15-16-17. Genova, 1868.

(2) « La Campania era abitata verosimilmente da Latini pri- » ma che vi giungessero i Greci e i Sanniti, essendochè i no-

che abitassero l'Italia sulle coste marine verso il duemila innanzi Cristo. Il Balbo fa primi uomini i Tirreni, originariamente detti Tirseni e Raseni, i quali crede venuti di Lidia, o di schiatta giapetica e d'antichità primitiva, e la più numerosa fra le antiche schiatte italiche, attesa la conservazione del tipo sino ai nostri tempi, diverso dal greco e da tutti gli altri. Divisione della gente tirrenica, che a settentrione fu Taurisca o Taurina, sarebbero i Tusci, come tirreni eziandio probabilmente gli Osci od Opici; diversi secondo l'illustre storico da'Siculi, dagli Umbri, da'Pelasgi; le quali genti pur primarie come i Liguri di schiatta javonica e di famiglia Iberica, sono un'altra divisione della emigrazione Iberica che dà all'Italia Liguri, Viteli o Itali, Sicani e Siculi (1); come dalla immi-

» mi italici *Novla* o *Nola* (città nuova), *Campani, Capua, Volturno* (da *volvere*, come *Iuturna* da *juvare*), *Opsci* (operai), sono » probabilmente più antichi dell'invasione sannitica, e danno » sicuro indizio, che allorquando i Greci fondarono Cuma, una schiatta italica e probabilmente latina, gli Ausoni, tenevano la Campania..... tutti gli indizi che se ne hanno c'inducono a credere che non solo il paese latino, ma anche » la Campania ed il paese de' Lucani l'*Italia* propriamente » detta, e compresa fra i seni di Taranto e di Laos e la metà » orientale di Sicilia, fossero nei primi tempi abitati da diversi rami della nazione latina » MOMMSEN, *Stor. Rom.* t. I. l. 1. c. 2. p. 36-7. Antioco di Siracusa lasciò scritto che *Sikelos*, co' suoi detti *Siculi*, era uscito appunto dal Lazio. V. DIONIG. ALIC. L. I. § 13.

(1) Il Balbo cita sul proposito l'autorità di Virgilio che fa consanguinei Sicani e Siculi; di Servio che fa fratelli Sicano ed Italo; di Dionigi che cita Filisto siracusano il quale dice fratelli de'Liguri i Siculi o Sicoli. E vedi sul proposito de'Sicani e Siculi le autorità riferite del Vannucci, *Stor. dell' It. ant.* v. 1. p. 33 e 34 ed. cit.

grazione Celtica venuta su per la gran valle del Danubio e scesa pel mezzodì, di quà dall'Alpi e per val di Pò, si ebbero gli Umbri o Umbroni, nemici dei Tirreni e dei Siculi, in quel frattempo tra il 2000 e il 1000, e però per la loro antichità dette pure genti aborigene, autoctone.

I Pelasgi poi fanno molti passaggi in Italia (1) pigliando luogo per primo fra Japigi e gli Ausoni ch'erano Siculi, poi fra gli Umbri, da'quali ricacciati fondarono Velia o Elia, finchè presero Cortona, e continuarono la guerra contro ai Siculi; i quali infine tra il 1250 e il 1240 innanzi Cristo dovettero lasciare la terra ferma, e rifuggiarsi in Sicilia, lasciando i Pelasgi vincitori e dominatori per forse non più che una generazione, essendo stata la cacciata de' Siculi, apogeo della potenza Pelasgica, tre generazioni prima dell'assedio di Troja, e la caduta poi e dispersione compiuta de' Pelasgi dopo il 1150, cioè circa due secoli dopo la caduta di Troja, e dopo due generazioni di decadenza. Se non che, i Pelasgi venivano, anche essi cacciati da luoghi occupati o dagli sconvolgimenti del suolo, (2), o dalle genti italiche

(1) « In Italia compariscono, dice il Vannucci, circa quindici secoli avanti l'era volgare » *Stor. cit.* v. 1. p. 40, e Raoul-Rochette li fa propriamente comparire la prima volta nel 1527 av. G. C. v. *Hist. de l'etablilem. des Colonies grecques* L. III. c. 1.

(2) V. VANNUCCI, *It. dell' It. ant.* v. 1. p. 62 ed. cit. CANTU' *Stor. degli Ital.* L. 1. c. II. p. 25-26. v. 1. Nap. 1857.

più antiche che si unirono alla collera degli dei per disperderli, e così le ultime immigrazioni, secondo il Balbo, pelasgo-elleniche, pelasgo-trojane, già avvenivano quando l'impero Etrusco erasi innalzato, e disteso per gran parte della penisola (1). Gli Etruschi furono la gente da cui i Pelasgi si trovarono incalzati (2).

(1) V. *Meditazioni Storiche*, medit. XIV. Fir. 1855. C. Cantù crede i Pelasgi « non fossero di stirpe molto diversa dalla ellenica » anzi argomenta che Elleni, eolii, dori e jonii siano *razze forse pelasge*. Del resto il culto più antico di Dodona è pelasgico, e alle pendici dell'Elicona, dell'Olimpo, del Pindo, nascono la religione, la filosofia, la musica, la poesia. I Pelasgi, dice l'illustre storico, sembrano un « ramo antichissimo della gran famiglia caucasea, come l'indopersica, la caldea-sira la celtica e la germanica; diffuso su gran parte dell'Asia Minore (Larissa, Cuma ecc.), nell'isole dell'Arcipelago (Lenno, Imbro, Samo, Creta, Eubea), in tutta la Grecia e parte dell'Italia, » v. *Storia della Letteratura Greca*, Orig. c. II.—Il Mazzoldi fa poi identici Titani, Oceaniti, Atlantidi, Pelasghi, denominazioni identiche che tutte indicano la prima gente incivilitrice, non uscita altronde che da Italia, (*A-Thalia, Thalia, Italia*); e « tenuta per Autoctona, ossia nata sul suolo della Sicilia e dell'Italia » Argomento da un frammento d'Esiodo che i Greci dicevano *Pelasgo* il nome d'Italia, e però i *Pelasgi*, sinonimo di *Marini*, erano i Tirreni d'Italia, passati in Grecia per mare. v. *Delle Origine Italiche* ecc. c. XV-XV. Livorno 1849. Il Balbo fa semitici i Pelasgi, e quindi semitica gran parte della civiltà antichissima d'Italia. v. *Medit. Stor.* App. alla Medit. XIII.

(2) Nella *St. degl'It.* il Cantù stesso avverte sul proposito de'Pelasgi che «i Greci li faceano favolosi quanto i Titani e i Ciclopi....

Il Mommsen non ha creduto possibile stabilire « se la più antica popolazione d'Italia fosse autoctona o venutavi dal di fuori: » e si contenta solamente fermare che « sulla prima immigrazione della umana schiatta in Italia non v'ha alcuna notizia (Op. cit. L. 1. cap. II. f. 1. p. 15) » E veramente quando la storia già nota l'esistenza di alcuni popoli in Italia, li trova in istato di cultura, e già accasati da buon tempo nel paese; e difficilmente sa trovare, anco seguendo la *stratificazione* che vorrebbe notata il Mommsen istesso, chi sia venuto innanzi o dopo, e se un nome etnografico sia distinto veramente da un altro, ovvero sia diverso nome di una sola gente, o preso da' luoghi, ovvero dalla stessa gente portato in altri luoghi. Le origini italiche sono difficilissime ad essere con qualche chiarezza penetrate; e di quanto si è scritto sopra esse da Antioco Siracusano, Dionigi Alicarnasseo, e Diodoro Siculo, al Micali, Guarnacci, Corcia, Mazzoldi, Balbo, Cantù, Vannucci, Niebuhr, Michelet, Mommsen, non si può avere altro accordo tranne che fra le diverse genti primitive passate in Italia una sia stata quasi il fondo di tutte, sopravvissuta a tutte, e sortita dai cieli a dare suo nome al bel paese, la cui potenza prese altra gente minore, ma fortunata di riunire tutte le genti italiche sotto la sua egemonia, e dare indi all'Italia e a tutto il mondo antico il nome d'impero Romano. La gente che diè no-

eppure anche nelle malevoli tradizioni greche i Pelasgi appajono fondatori di città, cavatori di miniere, maestri di religione, di arti, sin di un alfabeto » v. 1. L. 1. c. 2. p. 22. ed. cit. e vedi *Storia degli Ital.* L. 1. c. III. v. 1. p. 32. Napoli 1857.

me all' Italia fu la Sicula, e quella che prima, dopo il tentativo degli Etruschi, la strinse in nazione fu la Latina, cui toccarono i luoghi lasciati da' Siculi, e non poco forse del vecchio sangue siculo. I Siculi adunque, come sopra è cennato diedero prima di tutto nome, lingua poi pel ramo de' Latini, e finalmente pe' Siciliani *trilingui* (1) la volgare nuova favella all' Italia; i cui popoli non sanno ora più che di essere Italiani, e sopra le altre nazioni andare distinti per l'uso di una stessa lingua, non più siciliana, nè toscana, ma tutta Italiana.

Nè solamente delle fonti etnografiche, ma pur delle origini morali è da toccare qual cosa prima di conchiudere questa introduzione all'antica nostra filosofia. E però non sarà nemmanco fuor di proposito un ricordo della religione e delle arti de'nostri antichissimi padri.

Il nome stesso di *Relligio*, rannodamento, se da una parte fu spiegato come legamento dell' uomo con Dio, potè bene dall' altra parte significare il collegamento de' varii popoli nel culto della divinità. Egli è vero che nell'antica religione de'popoli Italici si sente un certo Naturalismo, o un culto simbolico della natura sino a quello del *Phallo* derivato forse co' Pelasgi da Samotracia, e da questi « scolpito in più luoghi d' Italia sulle mura ciclopiche e sopratutto in Sabina, nella prima sede de' Pelasgi (2) ». Ma il *Deus Optumus*, il *Jovis diespiter* antichissimo, il Dio della vita e della morte, a cui servono i Demoni della sacerdotale Etruria, o sono ministri fatali i

(1) Capozzo, *Memor. su la Sicilia*, v. III. Paler. 1842. Mem. di Mr. Testa e di Mr. Crispi sul linguaggio antico usato in Sicilia.
(2) V. Vannucci, *Stor. dell' Italia antica*. L. 1. v. 1. p. 57.

Consentes, i Cabiri, i Palici; il *Janus*, meglio che simbolo della forza produttrice e feconda della natura, figura della eternità dell' Essere; non sono personificazioni della natura, e simboli di un naturalismo, al quale si è creduto doversi ridurre le prische religioni italiche. E « se la diversità de' culti italici palesa le differenti origini della popolazione, si trova che dal fondo delle tradizioni primitive, tutti dedussero idee sublimi della divinità. Nel carme Saliare, Giano era detto *deorum deus*, e questo solo fra i numi antichi non trovasi contaminato di colpe. Ma riserbando i dogmi più puri agli iniziati, al volgo si porgeva quel culto materiale della natura, che dicemmo derivato dalla supposta dualità de'principii (1) ». Più che dall'Olimpo greco, Cicerone traeva dalle tradizioni, o dalle religioni italiche la natura del Dio Ottimo Massimo ravvolto in tanti simboli esoterici naturalistici, ma svelato ne' Misteri, e nelle dottrine acroamatiche della jeratica Etruria, e delle Orgie Pitagoriche.

Secondo poi un antico consentimento, l'etrusca più che altra fu tenuta propriamente essere la gente sacerdotale dell'antica Italia. Stando alle emigrazioni primitive da Oriente in Occidente, non saremmo lontani dal vedere originarie rassomiglianze tra i vecchi Dii italici e le divinità orientali: si riscontrano eziandio i nomi, nè dissomigliante voce (sanscritto *dêvas*, latino *deus*, greco θεός) fu usata sulle sponde del Gange, dell'Ilisso e del Tevere (2) per significare il concetto di Dio, per molto tempo non raf-

(1) V. Cantu', *Stor. degl' Ital.* L. 1. c. 1. v. 1. p. 67, ed. cit.
(2) V. Max Muller, *Letture sopra la Scienza del linguaggio*, Lett. IV. Mil. 1864. — *Nuove Letture*, Lett. X. Mil. 1870.

figurato, ma solamente pensato dalle nostre antichissime genti, e, se si ha a credere a taluno, non avente nè tempii, nè cappelle (1). Indi, avvenne tra Greci ed Italici uno scambio di Divinità; ma sulla mitologia politeista si sollevò sempre l'idea principale dell'antico culto, quel *Deus Optumus Maxumus* imperituro in tanta confusione di più che trecento mila Numi. Sabelli ed Umbri prestano eziandio culto ad una spirituale divinità, i cui voleri si interrogavano per auguri, anzichè per oracoli all' uso greco: ma, qualunque siasi questa astrazione come è stata detta dell'antica religione latina, sabellica, umbra; tutta Italia ebbe più che altro riti religiosi e divinità dall' Etruria, quando specialmente l'antichissimo culto fu corrotto dalle arti superstiziose de' collegi sacerdotali, e da quella pretesa scienza della folgore, svelata secondo la favola da Tagete, il fanciullo vecchio, sbucato da sotterra: per le quali arti fu a mano a mano dimenticato lo stesso etrusco *Vejovis* o *Tina*, l'osco *Lucezio*, il *Jupiter Axur* de' Volsci, il *Diespiter* latino, cioè padre del giorno e della luce (2).

(1) Così il Mommsen: « Le pareti e gl'idoli fatti dalla mano dell'uomo sembravano turbare ed annebbiare le immagini spirituali. Onde l'originario culto de'Romani era senza figure divine e senza templi; e sebbene anche nel Lazio, verosimilmente ad imitazione de' Greci, già di buon ora si adorasse il Dio in effigie, e gli fosse innalzata una cappella *(Ædicula)*, questa rappresentazione figurata era considerata come contraria alle leggi di Numa e in generale come impura e straniera. » V. *Stor. Rom.* L. I. c. XII. t. 1. P. 1. ed. cit. p. 160-165.

(2) Itemque Jovis *Diespiter* appellatus, idest diei et lucis pater. Idcirco simili nomine Jovis *Diiovis* dictus est et *Lucetius*, quod nos die et luce quasi vita ipsa afficeret et juvaret » AUL. GELL. *Noct. Attic.* L. V. c. XII. v. 1. p. 171. Lips. 1861.

Il *Deus* latino non venne dal Θεος greco, ma dall'antico radic. italico *div*, *deiv*, splendere, da cui pur s'ebbe *deiva*, *deivinus*, o l'umbro *di* e *dia*, come il marsico *diva*, e il vecchio latino *divs*, *diviana*, in osco *diùvei* e *diuvia*. v. FABRETTI *Glossar. Italic.* p. 316, Aug. Taurin. 1858.

L'antichissimo Vejovis ossia il Dio *Giovatore*, fu il primitivo nome cui si portò culto semplicissimo dagli antichi Italici; e nella simbologia etrusca presiede al concilio generale degli Dii, attorniato da' dodici *Consenti* o *Complici* co' quali tiene il consiglio e il governo dell'universo (1); ma pur dopo che al *Dio* innominato e vetusto si pensò a dar corte e ministri secondo il numero civile e politico del duodenario, così famoso nelle cose etrusche; e dopo eziandio che l'*Æsar* degli Auspici fu mutato in nome volgare, e da potersi figurare in pitture e ceramica, tanto tempo innanzi all'arte propriamente greca (2).

Il Mazzoldi fa identica l'antica divinità pelasgica tirrenica o italica, al *Dio ignoto*, che si adorava ancora in Atene ai tempi di S. Paolo; e questa causa suprema di tutte le cose adorata dalle antiche genti italiche innanzi alle forme politeiste prese dall'antica mitologia, pel Micali fu rappresentata nel simbolo di Giano, salutato ne' Canti Saliari

(1) « Eos summi Jovis consiliarios ac principes existimari, VARR. ap. Arnob. ad. Gent. III. v. MICALI, op. cit. p. 1. c. XXII.

(2) I vasi fittili dipinti scoperti in Toscana e in Sicilia, e più antichi di Roma, provano bene questa anteriorità; ai quali anzi sarebbe oramai meglio dare il nome d'*Italici* o *Siculi*, che di *etruschi*, come si è fatto.

col titolo di *Nume de' Numi, quasi fosse l'origine di tutto il creato e degli Dei*, *l'universal potere creativo e conservativo* (1), ovvero nel simbolo del Sole, dallo splendore del quale fu tratto il nome che si dovette dare al primo Principio di tutte le cose, sia che fosse detto *Æsar*, sia che *div*, *deus*, *ardente*, *risplendente*, (2) come appunto è raffigurato il Giove *Ansur* o *Axur* de'Volsci, raggiante di una aureola luminosa, a guisa del Sole circondato de'suoi raggi (3). La quale divinità innominata degli antichi italici si è appunto voluta trovare in quella formola d'invocazione religiosa: *Sei tu Dio o Dea, maschio o femina* (4), usata nei

(1) V. *Op. cit.* v. 1. p. 196, e nota (1) e (2), a detta pagina.

(2) Vedi sul proposito BERGMANN, *Curiosités linguistiques*, II. p. 8. (Extrait de la *Revue d'Alsace*) 1871.

(3) Vedi la medaglia che così lo rappresenta nel Fabretti, Op. cit. p. 125. v. *Axur*. *Æsar* è affine ad ἆισα, *fatum*, *parca*, e ad αἰσοι, *dii* presso i Tirreni; e la sua etimologia potrebbe essere o da αἴθω *ardo*, donde *æs-tas*, *æs-tus*, o dall'ib. *aesfhear*, *deus*, dal sanscr. *Is'vara*. *dominus potens*, nome di Siva, v. FABRETTI *Op. cit.* v. *Æsar*.

(4) « Ad eccezione, forse del bicipite Giano, la Religione Romana non ha alcuna propria immagine di Dio, e ancora ai suoi tempi Varrone beffeggiava la popolaglia che voleva avere fantoccini e immaginette. »

« Del resto non v'è dubbio che da epoche vetustissime si scambiassero Greci e Latini le divinità come le merci. Più notabile è l'introduzione di divinità di razze e di culti diversi. Co' Tizii Sabini venne, come già si disse, Maurs o Mars, e con esso il suo picchio, da cui poi l'Evemerismo ha fatto il re Pico. Può dubitarsi se anche dall'Etruria siano state introdotte immagini divine; poichè i Lasi, antica denominazione

rituali romani (1): quantunque pel Mommsen questa formola varrebbe anzi a negare la personalità al Dio ignoto antichissimo, e a dimostrarlo piuttosto un'astrazione, la *concretazione fantastica di una idea*, come un'astrazione eziandio fu per l'illustre critico tedesco, il bifronte Giano, la

de' genii (da *lascivus*), e Minerva, la dea della memoria (*mens*, *menervare*), che comunemente si ritengono d'origine etrusca, devono anzi per riscontri filologici giudicarsi originarie del Lazio. »

« Il concetto degli Dei come astrazioni delle cose terrestri o la loro incorporea natura sono comuni ad amendue le schiatte (la latina e la sabina); ma diverso il rituale, diversa la espressione. »

Spirito diverso è nella Religione etrusca, cui il Mommsen dà per carattere misticismo e barbarie, genio di numeri, e ciarlataneria: ma pur crede il tedesco critico che « la religione etrusca è superiore alla Romana in quanto che essa ha sviluppato almeno un principio di quella speculazione avvolta in religiose forme, di cui i Romani interamente difettano. Sul mondo co' suoi Dei signoreggiano gli Dei velati, i quali sono interrogati dallo stesso Giove etrusco; ma quel mondo è perituro, e come è sorto così si dissolverà dopo il corso di un determinato spazio di tempo, del quale i secoli non sono che sezioni » *Op. cit.* p. 167. t. 1.

(1) « Nel sistema della creazione conservataci da un anonimo etrusco, da cui il raccolse Suida, e di cui faremo menzione in altro luogo, si parla sempre di un Dio solo; e fino ai tempi di Seneca, parlandosi della religione degli Etruschi, si diceva *avere essi credenza in uno Iddio*, indicato coi nomi di Fato, di Provvidenza e di Natura » v. MAZZOLDI, *Op. cit.* t. 1. p. 473-74. e v. sul *Fatum* nel Vico, *Dell'antica sapienza degli Ital.* L. 1.

figura divina più speciale e propria de' Romani, anzi l'unica per cui fu inventata una statua nazionale italica, e « nondimeno altro non v'è in quest'imagine (a suo credere), che l'idea indicante la scrupolosa religiosità de' Romani, che prima di metter mano a qualsiasi azione dovevano, innanzi ad ogni altro Dio, invocare « lo spirito dell'apertura. » (1). Per nostro avviso, sia stato Iano anche il cominciamento, è intanto consacrata nel suo antichissimo culto degli Italici o meglio Siculi, l'idea che il cominciamento sia divino; donde la divinità e il culto di esso Iano; sì che si ebbero i nostri antichi padri l'idea di creazione, benchè oscura, di tutte le cose, e di una provvidenza che le governa conducendole dal principio al fine.

Quanto, infine, all'antica religione tenuta da'Sicoli, prima che entrasse nell'Isola il politeismo delle colonie greche, è difficile il darne i particolari, trovando antichissimo il culto delle Divinità indigene, Adrano e Palici, e Cerere; questa dea benefica dell'abbondanza o de'doni della terra; quelli dii terribili che non si placavano se non col sangue umano. Pare che i primi abitatori dell'Isola avessero voluto onorare di culto e la sua maravigliosa ubertà, e i suoi spaventevoli fuochi; ma ci sono pure vestigia che il culto posteriore di Apollo fu prima culto del Sole, e sotto l'immagine del Sole era l'idea che appresso fu il Giove di Selinunte, di Agrigento, di Etna, di Centuripe, di Siracusa, di Catana, di Panormo. Ma il culto di Cerere ebbe i suoi *Misteri*, indi passati agli Ateniesi, e quale si fosse stata la prima religione degli antichissimi abita-

(1) V. *Op. cit.* vol. 1. L. 1. c. XII. p. 151. ed. cit.

tori di Sicilia si conservò in quel secreto col quale si tramandava in mezzo agli errori e alle favole del politeismo l'unità divina, e la creazione del mondo. Di antichissimo lavoro era la statua di Giove in Olimpia, dono, secondo che riferisce Pausania, degli Iblei di Sicilia, nella cui città era celebratissimo un tempio alla dea Ibla, eretto da' Siculi, onde gl'Iblei, i quali perchè di altra lingua, il greco Filisto diceva *barbari*, ma precedere tutti nel culto de' Numi. Che una teologia arcana fosse stata coltivata dagli antichissimi Siculi sotto forme popolari, fu sostenuto è circa un secolo addietro dal nostro Logoteta (1), ed è indubitato che primo cardine di questa teologia si fosse stato il Dio Sommo, il Dio Ottimo Massimo de' Latini, l'Ignoto Dio degli Ateniesi, al quale erano state consacrate le pietre sacre sulle cime de'monti (2), sopra le quali si bruciava il fuoco o s'immolava la vittima, come più vicine alla volta del cielo, donde il Zheos o Zevs o Deus, guardava le opere dell'uomo.

Le arti poi in Italia non sono meno antiche delle sue genti primitive, tanto da avere ridotto il Mazzoldi a farle uscire da Italia, alle regioni circonvicine, anzichè tenerle come portate da Grecia nelle nostre parti, ove compajono antichissime e si dicono fattura de' Ciclopi, de' Pelasgi, di Dedalo. Nè valga invero la sentenza opposta del Momm-

(1) V. Narbone, *Storia della Letteratura Siciliana* t. 1. L. II. cap. IV. p. 135. Palermo 1853.

(2) V. il nostro scritto *Una escursione archeologica ne' dintorni di Salaparuta*, § I. nella rivista *La Sicilia*. Anno I. n. 18. Palermo 1865.

sen, cioè che nella storia dell' arte italica *converrà trasferire gli Etruschi dal primo all'ultimo luogo*, se non per antichità, almeno per finezza di pratica, molto inferiori alle genti sabelliche e alle latine (1). L' illustre storico tedesco tiene che l' italiano primeggia è vero nelle arti del bello plastico, ed « è chiamato in esse il migliore discepolo dell' Elleno nell' età antica, ed alla sua volta il maestro di tutte le nazioni nell'età moderna (2) »; ma l'Italia, secondo la sentenza del Mommsen, abbonderebbe più di *facile ingegno* che di *genio creatore*, stante che « l'Italiano non sortì per propria parte il mondo interiore » (3). Noi lasciamo questo *mondo interiore* come lo intende il Mommsen alle arti e alla letteratura e alla scienza tedesca, perchè non ne siam vaghi (se vaghi si dovrebbe essere di confusi concetti, e di sfumature fantastiche, alle quali manca la forma del bello, in modo che difficilmente vi riconosceresti l'opera artistica); e crediamo all'opposto che presso gli Etruschi, e prima degli Etru-

(1) V. *Op. cit.* t. 1. L. 1. cap. XV. p. 204. ed. cit.

(2) V. *Stor. Rom.* v. 1. p. 1. L. 1. cap. 15. p. 200, ed. cit.

(3) Il Mommsen è così abbacinato dallo spirito tedesco, nemico nato dell'italiano, che è giunto a sostenere che: « i soli Greci ed i Tedeschi possegg ono la spontanea, non artifiziata e zampillante scaturigine delle canzoni; sul verde suolo d'Italia sono appena cadute alcune poche gocce dall'aurea coppa delle Muse » (L. 1. c. 15. p. 208). È un insulto alla terra di Dante e di Petrarca, di Tasso ed Ariosto, di Raffaello e di Michelangiolo, di Cimarosa e di Rossini non so se più di quello del Lamartine, e del Metternich! E pur ci sono Italiani, che dopo tanto odio ai Tedeschi, ora si fanno loro ciechi e vili adoratori!

schi presso gl'Italici antichissimi, si trovino tali ricordi di arte, da non far punto invidiare la greca, e di natura tutta italiana. Pel Mommsen appena appena la danza antichissima e il canto hanno qualche cosa di nazionale; e se pur se ne eccettua l' antica poesia de' fratelli Arvali, i canti genealogici e eroici accompagnati dal flauto sarebbero stati tolti da' Greci, quantunque a proposito di poesia musicale, egli stesso il Mommsen concede che ci dovettero essere de' canti molto antichi, quanto la *Satura* (1), poi restati sotto nome di canti fescennini, e donde uscì la commedia romana. Fino alla ginnastica, gl' Italiani sarebbero stati imitatori de' Greci, in tutto e pertutto; chè « non havvi una sola delle arti italiche che non trovi il suo preciso modello nell'antica arte greca » (p. 216). Il Mommsen concede che antichissima fu in Etruria la danza e la musica, antichissima l'architettura civile, religiosa, militare; la scoltura, l'arte del disegno: ma perocchè gli antichi sepolcri di Cere, d'Alsio, di Preneste, rassomiglino i *tesori* di Orcomene e di Micene; l' emissario del lago

(1) Così altrove il Mommsen « I più semplici elementi dell'arte sono i medesimi nel Lazio come nell'Ellade; la decente danza pirrica, il salto (*triumphus* θρίαμβος, δι-θυραμβος), la mascherata della gente satolla (σατυροι, *satura*), che avvolti in pelli di pecora e di montoni chiudono la festa colle loro celie; finalmente l' istrumento del flauto che regge e accompagna con convenienti melodie la danza solenne e la gioviale. Forse in null'altra cera meglio che in questa si palesa più chiaramente l'affinità degli Elleni e degli Italici; e ciò nondimeno lo sviluppo delle due nazioni in nessun'altra nazione fu tanto divergente » v. 1. p. 1. p. 32-33.

d'Albano quello del lago Copaide, le mura di Pirgi quelle di Tirinto, le porte di Arpino le altre di Tirinto, le terre cotte e i metalli lavorati trovati in Populonia e forse operati in Vejo, i vasi e le statue di Grecia (1); quest'arte italica « si è sviluppata interamente sotto gl'influssi ellenici..... non si poteva imparare che dal greco », e quest'arte etrusca dovette uscire dalla più antica arte attica.

« Le tre forme artistiche, che almeno più tardi furono esercitate in Etruria fu una vasta scala, cioè la scrittura delle tombe, il disegno sugli specchi e l'arte del lapidario, mentre che in Grecia erano limitatissime, furono, sino ai tempi di cui parliamo, conservate sul suolo greco solamente in Atene ed in Egina » (2). Pare l'illustre storico aver dimenticato in questa materia di arti come le antichissime tradizioni greche riferissero piuttosto all'Italia quegli antichi monumenti di Micene e di Tirinto, sì che se ne dicevano architettori, riferisce Pausania, Agrola ed Iperbio siciliani, e non delle colonie greche, ma degli antichissimi sicoli che avean dato nome all'Isola, ed erano venuti in questa dal Lazio, là ove Evandro trovò

(1) Nel *Bullettino della Commissione di antichità e Belle Arti di Sicilia*, n. 5. Palermo 1872, si dà notizia di vasi scoperti negli scavi del 1872 dal Cavallari in due Necropoli di Selinunte, in alcuni de'quali, confrontati ai greci, non si trova la stessa arte; così come pajono avanzo di architettura anteriore alla colonia Megarese talune delle famose *metope*, e il *triglifo angolare* del tempio creduto di Ercole (v. n. 4). Sopra questo argomento vedi il nostro avviso nel *Giornale di Sicilia*, 16 novembre 1871, e 5 novembre 1872.

(2) V. *Op. cit.* v. 1. p. 1. p. 215-216.

castella saturnie, già disfatte quando Enea ritornava la vinta schiatta di Dardano e gli Dei di Troja alla madre antica.

Prima che i Greci piantassero in Sicilia le loro colonie, quivi erano arti e città floridissime, e fertilissime, siccome tuttavia attestano le antichissime costruzioni che si dicono ciclopiche (1) o pelasgiche, e non si tengono come greche; e siccome si è trovato oramai nelle necropoli e ne'più antichi monumenti delle stesse città che si dissero greche, come Siracusa, Catana, Agrigento, Selinunte (2).

(1) V. Alessi, *Storia critica di Sicilia*, v. 1. c. 1.—Petit-Radel, *Mem. dell'Istituto di corr. archeol.*—Cantu', *Arch.* p. 77-78. *ed. cit.*

(2) Non si sa capire come l'Etruria ebbe per es. le forme architettoniche dalla Grecia, quando egli il Mommsen prima ci dice che « la casa d'abitazione forma il tema fondamentale d'ogni architettura; tema affatto identico presso i Greci e presso gli Italici (v. cit. n. 211) » e difatti nelle proprietà del tempio tosco « la pianta che più si avvicina al quadrato, il frontone più alto, la maggiore distanza degli intercolonnj e più di tutto il timpano più ammirato o lo straordinario protendersi delle teste delle travi del tetto sulle sostenenti colonne, derivano dalla maggiore approssimazione del tempio alla casa d'abitazione e dalle proprietà della costruzione in legno ». Di più « all'Etrusco rimase ignota la spiccata antitesi greca tra la casa d'abitazione dell'uomo, costrutta necessariamente di legno, e l'abitazione degli Dei, costrutta necessariamente di pietra (vol. cit. p. 214) ». Per qual ragione poi questo che segue: « Il tempio tosco non corrisponde compiutamente nè al dorico nè al jonico: ma ne'più importanti punti di carattere differenziale, nel peristilio che con un colonnato circonda la cella, e nello zoccolo sottoposto come base a ciascuna co-

E sappiamo che i monti addentro dell' Isola e dell'occidente di essa restarono, anche dopo il sopravvento delle colonie greche, abitati dai Sicani e Siculi, (1) anzi i nomi primitivi di talune città credute greche, come Mozia, Alicia, Jato, Macella, Selinunte, e forse Siracusa, furono non greci, e certamente Sicoli, siccome chiaramente appare di Selinunto detta greca, d' Alunto e di Solunto fenicia. Le Metope antichissime di Selinunte, la speciale architetturica e la singolarità di taluni fregi de' suoi più vetusti

lonna, lo stile etrusco segue il jonico meno antico; e appunto lo stile dell'architettura jonica attica che ritiene ancora assai dell' elemento dorico, si avvicina nella pianta generale al toscano più che tutti gli altri stili greci. Se dunque, come conviene crederlo appena che si consideri la materia con qualche attenzione, i generali rapporti di commercio e di traffico furono decisivi anche pe'modelli dell'arte, si può ritenere con certezza, benchè ci manchi ogni indizio delle prime relazioni artistiche di questo paese, che gli Elleni della Campania e della Sicilia siano stati i maestri de'latini nelle arti belle come lo furono nell'alfabeto; e se questo assunto non è confermato, almeno non è contraddetto dall' analogia della Diana dell' Aventino coll' Artemesia di Efeso? (vol. cit. p. 216-17) » Perchè presso i Romani fu chiamato *tosco*, non *greco* il più antico stile di architettura religiosa, e di architettura domestica? *Ratio Toscanica: cavum ædium Toscanicum* (v. cit. p. 214).

(1) V. NATALE, *Discorsi sulla Stor. antica di Sicilia*, v. I. Disc. VII-VIII. Napoli 1843.

L'Autore di questi Discorsi trova ed enumera più di venti città sicane o sicule che furono grecizzate, non edificate dalle colonie greche; come *Crasto*, *Camico*, *Iccara*, *Macara*, *Schera* ecc.

tempi, così come altri simili avanzi di Mozia, ricordano una arte anteriore alla greca, e pongono molti riscontri coll' arte etrusca da un lato, e colla egizia dall'altro. La coltura greca, a testimonianza di Diodoro, disfece la primitiva de' Sicoli; e così fu ridotto da' luoghi commerciati delle spiagge ai meno frequenti de' monti il linguaggio Sicolo, del quale restarono vestigia nella stessa parlata greca dell' Isola, donde il *sicelizzare* che dicevasi dei nostri (1). Ma sino ai tempi di Platone, cioè de' tempi più floridi di Siracusa e della greca coltura in Sicilia, era temuto un risorgimento degli Opici, cioè Itali o Sicoli, onde sarebbe andato in dimenticanza il greco linguaggio; (2) tanto era stato difficile a spegnersi e l' antica schiatta italica e la sua favella. La quale durò sempre commista col greco, e poi col latino, finchè venendo meno e l'uno e l'altro, ella risorse a vita novella, e fu il nuovo volgare che le plebi italiche spinsero su a divenire illustre e nobile nelle corti, ne' castelli, ne' Palagi de' Comuni, e sul liuto de' poeti come sulla bocca degli oratori.

Pertanto, se i popoli italici ebbero religione, arte, linguaggio, coltura propria, anzi anteriore alle colonie greche che popolarono le spiagge dell'Adriatico e del Mediterraneo, si ebbero eziandio una speciale filosofia, la quale dagli stessi greci fu detta *Italica*, e non v'ha dub-

(1) PLAUT. *Menoechmi:* « Non atticissat, verum sicilissat..... »

(2) V. PLATONE, *Epist. VIII. Ai parenti ed amici di Dione*, pr. SPATA, *Epistole di Platone e framm. riguard. la Sicilia* ecc. p. 113. Palermo 1847.

bio essere stata anteriore al greco Pitagora; il quale, se non di origine italiana, come per alcuni è creduto, mutò del modo stesso che Senofane greco di Ionia, il filosofare de' suoi Joni in quello degli Itali, e così meritò dare il suo nome alla scuola che per le origini *Italica*, si disse poi per onore di tant'uomo *Pitagorica*.

Lo stesso sangue, lo stesso fondo di linguaggio, le stesse origini delle città antichissime dov' ebbe sede l' antica Filosofia *Italica*, indi *pitagorica*, cioè Crotone, Metaponto, Taranto, Turio, Velia, Pesto, Cuma, Siracusa, Catana, Selinunte, Agrigento, non potevan dare che una stessa *scuola filosofica*, nella quale il nome di *siculo* si cangiò in *italo*, quasi significando che prima che per la potenza, l'Italia avesse nome dalla sua sapienza.

—

CAPITOLO SECONDO

Filosofi fisici, logici, etici: Greci, Latini, Bizantini.

(a. G. C. 600: d. G. C. 600.)

I tempi più floridi della coltura greca in Sicilia, splendida di arte, nobilissima per lettere, furono eziandio assai propizii alle scienze, e massime alla filosofia, onorata dalle nostre città, fra quali principalissime Siracusa, Tauromenio, Catana, Messana, Leonzio, Gela, Agrigento, Selinunte, in maniera da vincere la stessa Grecia: tantochè alla Corte di Gerone e de' Dionisi si trovarono i filosofi più illustri di Grecia; siccome poco innanzi ebbero parte nel maneggio delle cose pubbliche di molte città siciliane i capiscuola stessi delle sette pitagorica ed eleatica, cioè Pitagora, Senofane, Zenone; visitatori delle nostre città, e accolti per tutto con singolari onori (1). Di que' tempi era l'isola nostra il foco della coltura che si disse italo-greca, e fra noi si raccoglievano così dalla contermine *Italia*, siccome dalla *Grecia* più lontana, i sapienti più famosi che allora fiorivano.

Le città greche si erano tostamente levate ad oscurare quale si fosse la primitiva civiltà de' Siculi, degli Elimi,

(1) V. BRUNET DE PRESLE, *Ricerche sullo stabilimento de' Greci in Sicilia* ecc. P. III, § XVIII e segg. Pal. 1858.

de' Fenicii che tennero le coste di Occidente dell'Isola, siccome i Siculi, e gli Elimi i monti interni dal centro ai confini de' Fenicii lungo le spiaggie da Lilibeo a Panormo e Solunto. Il canto e le danze festive e camperecce accompagnavano la fondazione delle città e delle borgate delle greche colonie: e se sparsi pei campi. « Dafni cantavano i Sicoli, Mopso gli Elleni;.... Antifemo da Rodi nel fondare Gela instituì in memoria di Mopso le feste di Diana Faselite » (1), assai prima che in Sparta si celebrassero quelle di Diana Cariaride; e Diomo pastore *unì al canto il ballo a suon di piva*, dando origine al *Bucoliasmo*, mentre versi di semplicità pastorale e cantati da campagnuoli si sentivano in Siracusa nelle feste di Diana Lya. Nè molto passava che risuonava in Imera (a.G.C.550) la elegante lirica canzone di Stesicoro maestro nell' inno a Simonide e a Pindaro, e in Selinunte il verso anapesto di Aristosseno, come più tardi il ditirambico di Teleste (a. G.C.398). Con Archia condottiero della colonia siracusana (735 a. G.C.), venne Eumelo da Corinto poeta allora famoso per la Grecia; e verso il 628 av. G. C. andava attorno per le città Siciliane poetando Arione da Metimna; e poi visitava Siracusa nel 596 la poetessa Saffo, onorata dai Siracusani di una statua con iscrizione, seguita dopo alquanti anni dal rapsodo Cineto da Chio, il quale tratteneva in Siracusa le brigate col recitare i poemi di Omero (2). Nè fa uopo

(1) V. SCINA', *Storia letter. di Sicilia ne' tempi greci*, 1° periodo. Napoli 1840.

(2) V. MAGGIORE *Stor. di Sicilia*, p. 57 3ª ed. Pal. 1840. BRUNET DE PRESLE. *Ricerche sullo stabil. de' Greci in Sicilia*, P. III. § XIII. ed cit.

il dire che più tardi alla Corte di Gerone I che aprì le porte del suo ricco e magnifico palazzo alle Muse (1), si trovarono Pindaro, Bacchilide e Simonide, e che Eschilo più volte fu in Sicilia, tanto che si dice quivi aver composto i suoi *Persiani* rappresentati alla corte di Gerone (2), e a Gela aversi avuto magnifico sepolcro; innanzi al quale i greci poeti venivano a declamare le loro composizioni. La Corte di Terone in Agrigento si lodava di Senocrate e Trasibulo attesi *a cogliere il fiore più bello della sapienza* (3); e in tanto splendore di coltura si accresceva l' alfabeto greco di novelle lettere per opera di Epicarmo, e s' innalzavano monumenti da non essere mai superati dalla Grecia per opera degli Agrigentini e dei Selinuntini; i primi famosi per cocchi e cavalli, i secondi magnifici in ogni opera, e rinomati per vini squisiti. Nel governo delle repubbliche, fra le quali principalissima Siracusa, Corace inventava l'arte di ben parlare ne' pubblici negozii (a. G.C.464), maneggiata mirabilmente da Empedocle in Agrigento, ed esposta in precetti dal Tisia scolare di Corace e suo concittadino; cosichè nasceva allora in Sicilia la retorica, e Corace e Tisia ne furono i primi scrittori, che « coi loro precetti istruirono la Grecia in quell'arte, onde ella fu poi insegnatrice a tutto il mondo (4). » E contemporaneo di Talete era stato il fratello di Stesicoro, Ameristo, primo per antichità fra' greci geometri; siccome pri-

(1) V, PINDARO, *Olym* 1ª.

(2) SCINA', *Op.* cit. p. 121.

(3) PIND. *Pyth.* od. 6, *Isthm.* od 2.

(4) SCINA', *Op.* cit, p. 153.

mi fra gli astronomi sono nominati Petrone concittadino di Ameristo, e Iceta ed Ecfanto siracusani. Insieme alla Commedia che trovava Epicarmo e Formo vestiva di abito lungo, cosa non vista fino allora, Senofane recitava il suo poema filosofico pe' fori e pe' ginnasii delle nostre città; e Sofrone inventava i Mimi (a. G.C. 423), tanto cari a Platone, quando alla corte di Dionisio si volle il lusso del sapere come quello della Siciliana cucina di Miteco, di Terpsione e di Archestrato; e Siracusa accolse sotto la protezione e a mensa di Dionisio, filosofante, Archita, Platone, Aristippo, Eschine, Speusippo, Senocrate, Elicone da Cizico ed Eudosso da Rodi, « e si vide piena più che Atene di filosofi (1). » Ma, volendo dire specialmente della coltura filosofica, Diogene Laerzio e Giamblico riferiscono nella vita di Pitagora essere stato questo filosofo in Catania, Agrigento, Imera e Taormina (2), liberate da lui dal mal governo; e secondo Porfirio un tal Symico tiranno di Centuripe a persuasione di Pitagora lasciava libera la città, e donava ai Centuripini parte dei suoi beni. Senofane poi, per testimonianza dello stesso Laerzio, dimorò in Sicilia ai tempi di Gerone nell'olimpiade 75ª, quando già Empedocle era in età di presso a 16 anni, essendo nato verso l'olimpiade 72 o 73; e quando

(1) Scinà, *Op.* cit. p. 247. Brunet de Presle, op. cit. Part. III. § XXIV.

(2) Si è opposto che Taormina fosse stata fondata posteriormente a Pitagora: ma prima della distruzione di Nasso abitavano il monte vicino i Tauri, di origine sicula, o forse sicana, onde Tauromenio — v. Di Giovanni, *Storia civile di Taormina*, Diss. I. III. IV. Palermo 1870.

Epicarmo, per non dar ombra a Gerone come filosofo, vestiva di poesia e metteva in bocca de'suoi comici personaggi la dottrina pitagorica, nella quale Ipparco ammaestrava tutti senza la disciplina dell'arcano, siccome in opposto al senso volgare Petrone imerese annunziava la pluralità de' mondi, e la rotazione della terra intorno al suo asse insegnavano pubblicamente Ecfanto ed Iceta di Siracusa (a. G. C. 540-488).

Se non che, questi tempi assai gloriosi della antica coltura filosofica Siciliana si raccolgono specialmente ne'nomi di Empedocle agrigentino, di Epicarmo di Megara, di Gorgia di Leonzio, di Dicearco di Messina, senza dire de'minori; e però sovr'ognuno di questi illustri nomi ci fermeremo per poco, secondo il nostro divisamento, rappresentando Empedocle in se solo l'antichissima filosofia e fisica e logica ed etica che fu il Neopitagorismo Siciliano, e Gorgia la logica, ed Epicarmo cogli altri filosofi pratici o anteriori o posteriori a lui, la etica, vale a dire tutta la filosofia secondochè venne dagli antichi divisa.

Lo storico Ritter, a proposito de' maestri e della filosofia del nostro Empedocle, non nega che Senofane sia venuto in Sicilia; ma pone come errore di cronologia il credere che l' agrigentino fosse stato discepolo del vecchio di Colofone: anzi nè manco vuol fare di Empedocle un uditore di Parmenide e di Anassagora, secondo la testimonianza di Teofrasto e di Alcidamante; sulla ragione che Empedocle fioriva verso la 84ª olimpiade, quando già Senofane era vissuto nella 60ª, e Parmenide nato verso la 65ª (1). Ma se la più comune opinione sta alla

(1) « Il est appelé, d'après Théophraste et Alcidamas, disciple

testimonianza di Timeo che fa Senofane contemporaneo di Gerone e d' Epicarmo, e se si sa bene che Senofane visse tanto vecchio da passare i novant' anni, per qual ragione Empedocle che nella 84ª olimpiade già fioriva, non poteva conoscere Senofane nell' olimpiade 75-78ª, quando appunto Gerone governava Siracusa ed Epicarmo scriveva le sue commedie? Parmenide poi non aveva più che 65 anni quando Socrate nell' Olimpiade 83ª, era *ancor giovane*, siccome ci fa sapere Platone; e Socrate era nato nel quarto anno dell' olimpiade 77ª, e però se potè conversare con Parmenide Socrate giovane, molto più potè ascoltarlo Empedocle che fioriva nell' olimpiade 84ª, e doveva esser nato un tre olimpiadi innanzi a Socrate. Di Anassagora si sa pure che moriva verso la olimpiade 88ª, e però potè bene avere a scolare il nostro Empedocle, più giovane di circa un ventennio del suo maestro, che era nato secondo Laerzio nell'olimp. 70ª.

Intanto, lasciando da parte questa disputazione cronologica, quantunque importantissima per le attinenze della scuola agrigentina, è poi innegabile che l'insegnamento

ot imitateur de Parménide; et si Hermippe le fait disciple de Xénophane dont il a imité le genre épique, la première de ces assertions est contraire a la chronologie, et la seconde semble être résultée de la comparaison des ouvrages de ces deux philosophes, et témoigne de la ressemblance entre le mode d'exposition d'Empedocle et celui des Eléates. C'est la similitude qui existe entre la physique mécanique d'Empédocle et d'Anaxagore, qui a fait dire que le premier avait entendu le second.» V. *Hist. de la Philosophie Ancienne,* t. 1. l. V. ch. VI. p. 430. Paris 1838.

di Empedocle diede fin da quei tempi una certa indole propria alla filosofia siciliana, la quale, se pare essere stata smessa dal messinese Dicearco, oramai meglio interpretato che non dagli stessi antichi, fu per lo più sempre mantenuta; e, rafforzata dal soggiorno di Platone in Siracusa, durò lungamente sino alla caduta della filosofia alessandrina, e fino che gli Arabi ci portarono il loro aristotelismo, che indi fatto cristiano occupò i nostri filosofi del tempo della scolastica. I frammenti che restano dei poemi filosofici del nostro Agrigentino ci dànno una filosofia ontologica, psicologica e morale che non si può affatto confondere con l'insegnamento de'filosofi fisici di Mileto, nè con l'altro degli atomisti di Abdera; nè manco con l'idealismo idealista degli eleatici, ovvero con la pura aritmetica cosmica de' pitagorici di Crotone. In Empedocle abbiamo è vero una certa parentela che lo collega cogli eleatici, co' jonici, co' pitagorici (1); ma è stretto più di tutti co' pitagorici Filolao e Timeo, e di Parmenide ha quell' Unità prima senza cui non è la moltiplicità; tantochè se Filolao, Timeo e Parmenide furono ravvicinati e compiuti l'un l'altro in Platone, il nostro Empedocle è il mezzo che congiunge quegli antichi col sapiente figlio di Aristone (2).

(1) V. Scinà, *Memorie sulla vita e filosofia di Empedocle gergentino*, mem. III.

(2) Lucrezio disse di Empedocle non parere credibile che fosse stato di progenie umana; e a nostri tempi Arturo Schopenhaür lo ha detto *un uomo compiuto,* nella cui filosofia era appunto per *l'amore* e *l'odio* la famosa teorica che il tedesco filosofo ha esposta della *Volontà* assoluta.

Gli *elementi degli elementi*, lo *Sfero*, il *Cosmo*, comprendono tutto l'essere delle cose, cioè il mondo metafisico e fisico, tranne Iddio, il quale avanza, secondo Empedocle, l'intendimento della scienza, *nè esprimere si può da nostra lingua, chè è mente sol, è sacra mente Iddio.* L'universale relazione è fatta e mantenuta dall' *Amore* e dall'*Odio*, onde,

> Ora l'uno dal più risulta, ed ora
> Nasce dall'uno il più.....
> Genera e strugge l'union del tutto;
> E questa sciolta, torna pur di nuovo
> Ogni cosa, ch'è nata, a separarsi.
> Tutto alterna così, e così dura
> Eternamente: ed ora in un s'accozza
> Per la virtù dell'amicizia, ed ora
> Per l'odio della Lite si sparpaglia,
> Standosi in aria, finchè non si unisca.
> Così l'uno dal più nascer costuma;
> Così dall'un già nato il più rinasce.
> Entrambi han vita, ma la lor durata
> Non è mai stabil. Perchè l'uno e l'altro
> Alterna, e l'alternar non ha mai fine;
> Sopra di un cerchio eternamente gira (1)

E però da *quattro radici* per quest'Amore ed Odio vengono tutte le cose, e sono *Giove*, *Giunone*, *Plutone*, *Nesti;* e in mezzo a loro

> L'Amicizia e la Lite sono uguali,
> Hanno la stessa età, l'origin stessa;

di maniera che niente comincia, e niente finisce sostanzialmente; stante

> Se pur finisse, riaver non mai
> Potrebbe in alcun tempo l'esistenza.
> Dov'andrebbe a perir, se non v'ha luogo
> Di ciò solingo, ch'al presente esiste?
> E se quel che non era, ora venisse
> D'onde verrebbe? e che? come potrebbe
> Accrescer questo tutto, s'egli è tutto?
> Sempre dunque le cose son le stesse,
> Si mischian, si separano, a vicenda
> Movendosi tra loro, e nascon sempre
> Novelle forme, ma tra lor simili.

Come i colori in mano al pittore dànno meschiati insieme in una varia tavola,

> Uomini, donne, fiere, uccelli e piante,
> Ed i pesci che son d'acqua nutriti,
> O pur gli Dei di secoli lunghissimi,
> Chiari per gl'inni, e per gli onor prestanti;

così tutto nasce dalle quattro radici o elementi, vale a dire il *fuoco*, l' *acqua*, l' *aere* e la *terra*,

> Perchè da questi sol viene e deriva
> Ciò che fu, ciò che è, ciò che sarà;

(1) La traduzione di questi versi di Empedocle è dalla *raccolta de' Frammenti* che segue alla Memoria IV delle *Memorie sulla vita e Filosofia di Empedocle gergentino* di DOMENICO SCINA' Pal. 1813.

e tutto è perfetto, perocchè il pari vince il dispari, e questo

> È volere del Fato e degli Dei
> Decreto antico, che ab eterno fue
> Segnato con solenni giuramenti.

Vita e morte sono in natura solamente trasformazione di cose, anzi la *natura* è lo stesso miscuglio e scioglimento di esse cose; sopra il quale componimento sta Iddio, benchè

> A noi cogli occhi non è mai concesso
> Di poterlo veder, nè colle mani
> Di poterlo trattar......
> Iddio non è di mortal capo ornato
> Che su membri s'estolle..
> È mentre sol, è sacra mente Iddio;
> In un istante tutta la natura
> Col velace pensier ricerca e scorre.

Se non che, il nostro filosofo trattava distesamente delle origini delle cose diverse, delle leggi e dei fenomeni di natura; ma noi oggi non ci abbiamo del suo poema *della natura* che pochi frammenti, quasi sparse membra di un gran corpo, del quale appena si possono raccogliere le linee della figura. E però, cercando quale sia stata la filosofia logica del nostro Agrigentino, dalle vestigia restate ne' frammenti del poema troviamo che in un luogo avvisava l'amico Pausania,

> Uomini, bestie e piante, ben lo sai,
> Han tutti mente e parte di ragione.

Chè se il pensiero ha virtù di sempre maggiori spiegamenti, pur tra il pensare e l'essere delle cose non c' è adequamento, benchè l'uomo

> Altero intanto di trovar presume
> Tutto, e saper ciò che non puossi ancora,
> Nè veder, nè sentir, nè colla mente
> Comprendere.....

A ritenere i quali ardimenti, ammonisce il filosofo la sua Vergine musa,

> Prendi consiglio da ragion; chè l'uomo
> Col suo saper più oltre non s'innalza.
> . . . .
> Colla ragion contempla il tutto, e vedi
> Ciascuna cosa chiara sì, che certa
> Ti si dimostri. Nè maggior la fede
> Presta al senso di vista, che all'udito:
> Nè all'orecchio che raccoglie i suoni,
> Credi più della lingua che discopre
> Le cose. Nè all'una più che all'altra
> Credi di quelle vie, per cui ci viene,
> La notizia dei corpi ed il pensare.
> De' sensi insomma poni giù la fede:
> Ti sia guida ragion, onde discerna
> In ogni cosa chiaramente il vero

E questa ragione poneva *in parte angusta delle membra*:

> Stassi la mente dove più ridonda
> Il sangue che su giù sempre si muove,
> Perchè dal sangue che circonda il core
> Il pensiero dell'uom sua forza prende.

Nell'altro poema poi delle *Purgazioni* di argomento morale, Empedocle è tutto pitagorico; suo fondamento pare essere stato l'antichissimo dogma della metempsicosi onde la necessità della purgazione; e l'anima umana vi è detta essere nel corpo ricoperta da straniera veste, si che come è stata innanzi al corpo sopravviverà dopo; e,

Saggio non v'è, che possa con sua mente
Pensar che l'uomo mentre vive questa
Che chiaman vita, esiste solo, e colga
E beni e mali, si che l'uomo nulla
Sia prima il nascimento, e dopo morte.

La virtù è solamente fine dell'uomo, e mezzo di sua felicità nelle angustie del corpo, onde per essa uscirà libero; nel vizio in opposto è il suo tormento, e la cagione di perpetui trapassi pe' diversi ordini inferiori della natura.

Chi dalla colpa, che da sè molesta,
È tormentato, non avrà nell'animo
Mai requie al suo misero dolore.
Felice è quegli che possiede i beni
Della mente divina, ed infelice
È quel che male degli dei pensando
Ne porta tenebrosa opinione.

La religione era poi sanzione alla morale, e la partecipazione alla mente divina per la verità era pel nostro filosofo la somma felicità dell'uomo. Per la virtù gli uomini buoni *rinascon dei d'onor prestanti*, così

Nella stessa magion, a mensa stessa
Stando cogli altri Dei, d'ogni vicenda
D'ogni umano dolor fatti già privi.

Il Ritter pone il nostro Empedocle piuttosto fra gli eleatici, che fra'pitagorici, de'quali ultimi secondo l'illustre storico conosceva si le dottrine, ma poco o nulla ne professò; (1) perchè non sarebbero, come sopra fu notato, in accordo con la vera cronologia le sue relazioni con la scuola di Pitagora (2). Ma posto quanto sopra si è notato, e raccolto dai frammenti che restano del nostro siciliano; abbiamo piuttosto ragione di starci noi, anzichè coll' illustre storico alemanno, collo Scinà, il quale non fa ammaestrare Empedocle direttamente dal capo della scuola italica, ma lo conta si fra' pitagorici, anzi che fra gli eleatici, quantunque « Empedocle qual allievo dei pitagorici e degli eleatici non seppe abbandonar punto le idee da lui apprese in ambedue quelle scuole (3). » Se attendiamo ai frammenti, raccogliamo senza dubbio maggior materia di dottrine pitagoriche che di eleatiche:

(1) V. *Hist. de la Philosoph. ancienne* t. I. l. V. ch. V. p. 430. Paris 1838.

(2) V. RITTER *Op. cit.* l. V. ch. II. p. 376-77. La morte di Pitagora si pone dopo la distruzione che i Crotoniati fecero di Sibari, distruzione che portò la persecuzione de' Pitagorici, e il tumulto plebeo guidato dal demagogo Cilone contro Pitagora, Milone, e tutta la scuola; dopo il quale avvenimento i pitagorici si disperdevano e Pitagora moriva in Metaponto quasi abbandonato. Ora la distruzione di Sibari avvenne nel terzo anno dell' Olimpiade 67, sei o sette olimpiadi innanzi alla nascita di Empedocle, il quale così non nasceva che appena qualche olimpiade dopo la morte di Pitagora, che alcuni (il Meiners, e lo Stanley) pongono nella olimp. 69ª, 70ª o 72ª.

(3) V. *Op. cit. Mem. II.* p. 101.

e ciò in conformità sempre dell'indole della filosofia siciliana d'allora *pitagorica* o almeno *pitagorizzante* più che altrove. Era in vero in Sicilia così professata dappertutto la dottrina pitagorica, che Eschilo dovette qui farsi pitagorico, e Pindaro alla corte di Gerone spesso si compiacque di *pitagorizzare* alla siciliana (1).

E però non solo le dottrine pitagoriche sono sparse pertutto ne' pochi versi che ci restano de' cinquemila che componevano i due poemi di Empedocle sulla *Natura* e sulle *Purgazioni*, da Cicerone anteposti a quelli di Senofane e di Parmenide, e da Aristotile a tutti i didascalici (2), e tali che furon reputati degni di essere cantati nelle grandi adunanze de' giuochi Olimpici; ma in Sicilia può dirsi era allora *la stanza sicura de' Pitagorici* (3), i quali specialmente Locresi e Tarentini, venivano bene accolti alla corte del primo Dionisio, frequentata e da Archita e da' più illustri maestri di que' tempi.

Fra' quali principalissimo Epicarmo, la cui filosofia ci fa risalire a tempi innanzi, quando insieme alla gioconda poesia di Stesicoro d'Imera era sentito in Sicilia il grave verso di Teognide di Megara (fior. Olimp. 72ª. a G. C. 492), insegnatore con Focilide, che fu detto pur Siciliano di Mile, di morale sapienza, e principe dei poeti gnomici delle greche scuole. Chè le *sentenze* di Teognide

(1) Scinà, *Op. cit. Mem. III.* pag. 25.

(2) V. Scinà, *Stor. della Lett. di Sicilia ne' tempi greci*, p. 188. Napoli 1840.

(3) Scinà, *Stor. della Lett. di Sicilia ne' tempi greci* p. 274, ed. cit.

proposte al giovinetto Cirno furono comentate da Senofonte e da Antistene, e si tennero generalmente come il manuale dell'educazione dei fanciulli (1). E così anteriore a Filolao era stato il nostro Iceta Siracusano (Olimp. 78), il quale insieme ad Ecfanto pur di Siracusa, e a Petrone Imerese, insegnò primo di tutti gli antichi pitagorici la rotazione della terra, siccome Petrone la pluralità dei mondi, e l'esistenza di un mondo *ideale* immobile, ove sono gli esemplari di tutte le cose, le quali rappresentano le imagini caduche di essi tipi immanenti (2). Se non che, siccome la filosofia fisica d' Iceta e di Petrone passò nelle mani di Empedocle a dare un sistema di universale filosofia, nel modo stesso la gnomica di Teognide si compone a maestra di civiltà e di virtù nelle commedie di Epicarmo. (fior. Olimp. 71ª m. Ol. 82ª, a. G. C. 494-452). A noi basta per Teognide il testimonio di Platone a ritenerlo assolutamente di Megara di Sicilia; e così quanto ad Epicarmo basterà eziandio l' autorità di Aristotile e di Cicerone che il dicono Sicilia-

(1) Queste *Sentenze* di Teognide interpolate e guaste da' copisti o capricciosi o ignoranti, furono con grande amore e diligenza purgate e riordinate dal Welcher nell'edizione che ne fece in Francoforte nel 1826, dopo l'altra preziosa pe' raffronti de' codici Mss. del Bekker in Lipsia nel 1815. Quanto a dirlo Siciliano, si ha la testimonianza di Platone che lo dice chiaramente *cittadino di Megara in Sicilia*. (Leg. I.); e Platone, che fu più volte in Siracusa, e forse a Megara stessa ebbe a saperlo dalla pubblica e comune opinione di que' tempi.

(2) V. Scinà *Stor. letter. di Sicilia ne' tempi greci* p. 103.

no (1). Si attribuì a difetto di questo antico creatore della Commedia l'abbondanza nelle sue composizioni di concetti filosofici e di sentenze morali; ma per quest'abbondanza di sentenze morali e per questo carattere filosofico della Commedia del nostro siciliano, si hanno oggi i frammenti filosofici e morali, pe' quali il sapiente comico ha eziandio posto tra' filosofi, e potè coi suoi versi *essere di aiuto* a Platone al dire di Diogene Laerzio, così come per le grazie del dire pigliava esempio e diletto il grande filosofo da' Mimi dell'altro Siracusano Sofrone (2).

Epicarmo, adunque o di Megara Ibla, o di Siracusa, o di Crasto, fu per consentimento degli antichi, tuttochè l'avesser creduto alcuni nato in Coo e di tre mesi recato in Sicilia, tenuto sempre come Siciliano; nè furono due o tre gli Epicarmi, l'uno filosofo pitagorico, l'altro comico, il terzo medico; ma uno solo fu insieme, e filosofo, e poeta e medico. Non cito quanto distesamente e ripetutamente si è scritto intorno alla patria ed alla persona di Epicarmo, e da scrittori antichi e da moderni, siciliani e stranieri (3); ma dico solamente che il nostro filosofo e poeta, espugnata da Gelone Megara verso l'ol. 73ª, si trovò

(1) V. POET. III. 5. e TEOCR. *in Epigr.* CICER. *Tuscul. L. I.* ORAT. *Ars Poet. ecc.*

(2) DIOGEN. LAERT. *Vit. L. III. Plato* p. 72-74 Romae 1594.

(3) V. *Saggio storico sulla vita di Epicarmo co' frammenti delle di lui opere raccolti ed illustrati da* LUIGI TIRRITO. Palermo, Pedone, 1836 — *Storia letteraria di Sicilia ne' tempi greci di* DOMENICO SCINA'. I. Periodo. — *Ricerche sullo stabilimento dei Greci in Sicilia* etc. di G. BRUNET DE PRESLE, P. III. § XIV. ed. cit. — MONGITORE, *Biblioth. Sicula*, t. I. Palermo 1708.

in Siracusa nel tempo stesso che indi accorrevano a quella splendida corte di Gerone e a quella città floridissima di scienze, di lettere e di arti, Simonide, Pindaro, Bacchilide, Eschilo, e non molto dopo che avevano visitate le nostre Città Pitagora e Senofane. Ad Epicarmo riferì l'antichità per bocca di Aristotile e di Platone l'invenzione della favola comica e il primato; e a lui fu attribuita l'aggiunta delle due nuove lettere, che pur si dissero Siracusane, all'alfabeto greco. Come filosofo fu poi detto pitagorico, sia fosse stato giovinetto discepolo di Pitagora (1), sia ne avesse seguite le dottrine, già comuni in Sicilia alla gente di stirpe dorica che l'abitava. Il teatro fu mezzo al nostro filosofo come educare alla virtù, e spargere nel popolo i dommi e le sentenze della scuola pitagorica; e gravissimo danno alle lettere e alla storia dell'antica Sicilia fu la perdita de' drammi e delle opere di Epicarmo, fra le quali si citano da Diogene Laerzio e dal Fabricio dei libri sulla natura delle cose, e sopra insegnamenti morali.

I frammenti che ci restano, raccolti da tante citazioni di antichi scrittori, difficilmente ci dànno quale propriamente sia stata la metafisica, la fisica, e la morale del nostro siciliano; ma certo è che la dottrina pitagorica dei numeri fu pure del nostro Epicarmo, insegnatore eziandio della immortalità dell'anima e della provvidenza, maestro

(1) V. BRUNET DE PRESLE, *Op. cit.* § XIV, ove è detto sulla testimonianza di Laerzio, di Plutarco, di Giamblico, che Epicarmo fu appunto uditore di Pitagora, molto amico ad Elotalo, padre del nostro comico.

di private e pubbliche virtù, da tutti onorato quale, più che la statua di bronzo a lui eretta da' Siracusani, lo ha presentato alla posterità nel suo famoso epigramma Teocrito (Ep. XVII). Quanto alla natura delle cose, innanzi a tutto sono fatti eterni gli Dei, indi sempre simili a se stessi i principî delle cose, mentre queste continuamente mutano e loro essere è la contingenza (1). Ma, essendo scopo del nostro filosofo i precetti morali più che la metafisica e la logica, della quale ultima avvisò i confini nella incomprensibilità delle cose immortali, disse che niente sfugge alla Divinità, poichè Iddio che può tutto, è eziandio nostro guardatore: e però il maggior presidio dell' uomo è una vita piamente e santamente vissuta, chè avendo puro l'animo si ha puro tutto il corpo, e nulla è da temere dalla morte, restando superiore lo spirito in cielo. Agli uomini è buono o cattivo genio la propria indole, nè si conosce sinora luogo alcuno che per se sè faccia buoni o

(1) L'Holm nel suo libro citato *Geschichte Siciliens in Alterthum*, (Lipsia 1870) nota, che in Epicarmo è accennato al flusso eracliteo, all'essere non essere de' sofisti. La mutabilità continua sotto l'immanenza eterna pare sia stato, secondo l'illustre storico, il principio metafisico del nostro Epicarmo. Gli Dei sono personificazioni delle forze della natura; diversa da loro è la Divinita non soffre nulla e tutto può. Nella morte il corpo ritorna alla terra; la polvere alla polvere, lo spirito vola in alto all'etere, dal quale viene ricevuto. Lo spirito vede, lo spirito sente, ogni altra cosa è cieca. E però Epicarmo mise in ridicolo il politeismo, coll'intendimento di continuare l' opera di Senofane. Nelle sentenze poi del nostro Megarese è tutto lo spirito e l' acume siciliano. (p. 232-237).

cattivi gli uomini: all'opposto siccome si dice ed è danzatore chi possiede l'arte della danza, ovvero esercita la danza, così è buono colui che opera il bene, il quale è cosa che è per se stessa, ed è per tutti; della guisa medesima come la sapienza non è solamente cosa singolare, ma di tutti gli esseri che colla vita hanno la facoltà dell'intelletto. Fa uopo di sforzo e di studio, e si riuscirà sapienti e buoni; conciossiachè gli Dii ci han concedute le cose a prezzo di fatiga.

Altri avvertimenti speciali potrebbero raccogliersi dai frammenti del nostro (1), e proverbî che tuttavia durano (2), ed utilissimi avvisi di domestica e pubblica prudenza: ma al nostro intendimento è sufficiente che Epicarmo sia stato maestro d'arte comica alla Grecia, di buoni costumi a Sicilia, di sapienza a Platone stesso, accusato in Laerzio di plagio verso il nostro Siciliano, il quale dal sommo filosofo ateniese era tenuto valere nella commedia quanto Omero nella tragedia (3). Non seppe Siracusa incidere sotto la sua imagine altra epigrafe che questa, già riferita da Laerzio:

Quanto præstat ardens magnus Sol astris,
Pontusque fluminibus majorem habet vim;

(1) V. Nel *Saggio* cit. i *Frammenti delle opere di Epicarmo* p. 67-111 e nel vol. *Fragmenta Philosophor. Græcorum collegit* ecc. F. G. H. MULLACHIUS, *Epicharmi fragmenta*. p; 135-147 Paris, Didot. 1860.

(2) 'Αδὲ χεὶρ τὰν χεῖρα νίζει. Manus manum lavat—Ἔντα δέος, ενταῦθα καὶ δώς. Ubi metus, ibi reverentia etc.

(3) V. nel *Teeteto*: « poeti sovrani Epicarmo nella comedia, Omero nella tragedia. »

Aio tantum ego sapientia præstare Epicharmum,
Quem patria coronavit hæc Syracusia.
(LAERT. *Vit.* etc. L. VIII).

Tra i filosofi poi che pur intesero alla morale, sono da ricordare i pitagorici Pizia e Damone di Siracusa, famosi per la loro amicizia, e fioriti nel tempo stesso che Timica, la famosa donna che per non rivelare i misteri si troncò la lingua, sotto Dionisio il Giovane; e il loro concittadino Eurifemo, compagno di Liside, e autore di un libro *sulla vita*, di cui abbiamo un prezioso frammento presso Stobeo (1), nel quale sotto la similitudine della lira e della musica, al modo pitagorico, la virtù morale è posta nell'ordine, onde la felicità e la beatitudine del sapiente e dell'uomo onesto. E fioriva nei tempi stessi di Eurifemo, l'altro pitagorico e moralista, discepolo e poi emulo di Epicarmo, Dinoloco, nelle cui favole o drammi avevano tanta parte le sentenze morali, e i motti che corsero a testimonianza degli antichi in adagi popolari. E sommo fu eziandio siccome sopra si è detto, Empedocle in filosofia morale, col suo poema delle *Purgazioni*, nel quale era tutto il pitagorismo etico, della guisa stessa che ne' versi sulla Natura colla fisica de' Ioni era la metafisica dell'Uno e de' Numeri di Senofane e di Pitagora. Intesero i Dori più alla morale ed alla metafisica, che alla fisica, alla quale specialmente attesero i Ioni; ma ne' nostri di Sicilia si ha un contemperamento di fisica e di metafisica, di speculativa e di pratica, che può dirsi la Grecia tutta essersi quivi raccolta, e la mente

(3) *Serm. CI. de Felicit.* presso SCINA' Op. cit, p. 204.

dei Siciliani essere stata più comprensiva e sintetica in questi primi tempi della greca sapienza, che quella de' Greci stessi o Ionici, o Dori; sì che qui la scienza era arte, e l'arte scienza, e poesia e filosofia, logica e retorica, scuola, foro, teatro, si legavano insieme mirabilmente.

L'olimpiade 75ª (a. G. C. 480) vedeva nascere in Leonzio, città famosa di potenza e grassa di fertilissimi campi il nostro Gorgia, da famiglia che diede nello stesso tempo il maestro ad Ippocrate, e poco dopo alla Grecia uno de'suoi piu illustri storici (1). Fioriva allora l'insegnamento di Empedocle, ovvero la scuola Agrigentina onde uscì il neopitagorismo Siciliano; e il giovinetto Gorgia fu uditore del celebrato maestro, seppe bene quanto Senofane e Pitagora avevano insegnato nell'Isola, e poi in Elea e a Crotone, di loro ardita filosofia, ed ebbe sotto gli occhi la fortuna che trovavano per le città siciliane Protagora ed Ippia (2). Perchè poi quei tempi, disfatti i Persiani a Salamina. e i Cartaginesi ad Imera, erano volti a libertà,

(1) V. GAROFALO, *Discorsi intorno a Gorgia leontino*; disc. 1. p. 3-4. Pal. 1831. • Il padre di lui sappiamo essere stato Carmantide, il quale col principe del bel dire, un altro figliuolo sortì non meno illustre chiamato Erodico, capo della setta de'medici che dalla Ginnastica ebbe nome, e maestro insieme del grande Ippocrate di Coo, e di Filistione strettissimo amico Vien fatto menzione avere eziandio avuto una figlia, la quale fu conjugata in matrimonio ad un certo Deicrate, a cui fu pronipote Eumolpo da Corinto, celebrato per la storia che scrisse sul ritorno de' Greci.

(2) V. PLATONE, *Ippia maggiore.*—HOLM, *Op. cit.* p. 281.

e la Grecia e la Sicilia non avevano più barbari a temere; Pericle in Atene e Gelone a Siracusa, tra i liberi reggimenti delle città e la baldanza di popoli che si senton padroni di se stessi e nella massima prosperità che si possa godere, favorivano le arti che fanno onorata la civiltà delle nazioni, massime l'eloquenza; e il nostro Leontino attese con fervore sì alle speculazioni filosofiche e sì allo studio del ben dire, di guisa tale da stupire la Grecia quando andossi ambasciatore in Atene, e da essere tosto riverito come il padre della greca eloquenza. Primi parlatori di allora nelle faccende pubbliche erano Corace e Tisia, Siracusani, ed Empedocle; e stantechè Gorgia fu scolare dell' Agrigentino in filosofia, dobbiamo credere, quantunque si voglia pur uditore di Corace e Tisia, avere eziandio in retorica ed oratoria seguito i precetti e l'arte del maestro, sì che come oratore Gorgia sia da tenersi piuttosto della scuola Agrigentina, che della Siracusana, le due scuole che diedero poi a gloria di Grecia Isocrate e Demostene. Ebbe il nostro Siciliano fra gli ascoltatori che frequentavano a folla incredibile i suoi discorsi, Pericle e l' emulo Tucidide avanzati negli anni, Crisia ed Alcibiade, giovani; e la dotta ed eloquente Aspasia voleva pure esser presente a quel trionfo dell' eloquenza in bocca del Siciliano, a udire il quale correva tutta Atene, sì che il giorno che parlava Gorgia la città chiudeva negozi e botteghe, e paragonandolo a pubblica festa chiamava le orazioni di Gorgia *Lampadoforie*. S' imitava per tutto il fare di Gorgia, e poeti e oratori si diedero a *gorgizzare*, secondo l'espressione di Filostrato (L. I. *Proem.* e P. II.).

Ma lasciando l'oratore, e fermandoci sul filosofo, prima

che il sofista atteso alle relazioni del conoscere, abbiamo in Gorgia il metafisico che specola all' eleatico sulla Natura in un libro che forse dava fuori in quel tempo stesso che venivano in Atene a disputazione filosofica Parmenide, Zenone, e Socrate.

Il procedimento di quel libro, a quanto ne sappiamo da Aristotile e da Sesto Empirico, era tutto critico (1), e conchiudeva che niente esiste delle opposizioni e contraddizioni dei filosofi Eleatici e Jonici; e tutta poi la parte dottrinale di esso libro fu raccolta nelle tre proposizioni: 1° che niente esiste; 2° che se qualche cosa esiste pur non può esser conosciuta; 3° che se già può esser conosciuta, pur tuttavia non possiamo esprimerla con parole.

La prima proposizione è propria della ontologia della scuola eleatica, a cui come metafisico appartiene il leontino; ma nella seconda abbiamo l'antichissimo precursore del criticismo kantiano che per la terza doveva conchiudere, siccome conchiuse, alla sofistica professata con tant'arte e con tanto rigore, che soli poterono oppugnarla, salvando la scienza, Socrate e Platone. L'argomentazione sottilissima del nostro Siciliano camminava adunque secondo che fu

(1) L' Holm crede piuttosto che Gorgia abbia indirizzato il suo libro a scopo retorico, affinchè legittimasse coll' essere non essere l'arte retorica di tenersi all'apparenza, e nulla sapere della realtà. Più che filosofo, dice il nostro egregio amico, Gorgia volle esser chiamato sempre retore, ma retore che attendeva alla sottigliezza del pensare, non alla sola forma del dire, nella quale fu intanto sommo maestro a tutta Grecia. (p. 285).

compendiata da Aristotile e da Sesto Empirico dal libro *sulla natura* di questo modo, cioè:

« 1° Se qualche cosa esiste, o è quel che esiste, o quel che non esiste. o quel che esiste insieme e non esiste, ma non è quel che esiste, nè quel che non esiste; nè quel che esiste insieme e non esiste; non esiste adunque cosa alcuna e quel che è non esiste. » Ma quel che esiste o sarà eterno, o generato, o eterno e generato insieme: or l'eterno non può essere limitato, bensì illimitato; ma l'illimitato non è in alcun luogo, e però non esiste, quindi non esiste l'eterno. Che se non esiste l'eterno non può esistere il generato; e dove non esistono nè l'eterno nè il generato, non avrà esistenza alcuna l'eterno e il generato insieme; e però nulla esiste; stante quel che non esiste, non poter mai dare quello che esiste, l'uno si tramuterebbe nell'altro e per la contraddizione pur finirebbe sempre di esistere. Nè esistendo qualche cosa potrebbe essere altro che uno, o molti. Ma, non è uno, perocchè sarebbe o quantità discreta, o continua, o grandezza, o corpo; e questo non sarà mai uno; ovvero non è molti, perciocchè se non esiste l'uno, neppure esiste il molti; il che vale non è nulla. Così conchiudeva con sottilissimo sofisma «non esistere quello che esiste, nè quello che non esiste...... imperciocchè se esistono e quello che esiste e quello che non esiste, il medesimo sarà in riguardo all'essenza il non esistente e lo esistente, onde nessun di loro esisterà: che quello che non esiste non esiste è chiaro; e dimostrato lo stesso essere quello che esiste, dunque questo nè pure esisterà. »

2° Se qualche cosa esiste, è all'uomo incomprensibile.

Chè se ciò che si pensa non è esistente, ma si pensa quello che è esistente, se le cose che si pensano sono esistenti, ogni cosa che si pensa sarà esistente, il che è assurdo. Dunque quello che da noi si pensa non è quello che esiste; e se per opposto qualche cosa esista, questa è per noi incomprensibile, perchè se si pensa ciò che non è esistente, questo è incomprensibile, se si pensa quello che è esistente, è incomprensibile che esista quello che da noi è pensato, come un uomo che vola, un cocchio che corre nel mare.

3° Se pure possa comprendersi quello che esiste, non ci è dato il manifestarlo ad altri. Chè noi non manifestiamo agli altri altro che il nostro pensiero pel discorso: ma il discorso non è le cose visibili o udibili, o sensibili che si dicano, e da noi si pensano; dunque se qualche cosa si può da noi comprendere, non la potremmo noi manifestare agli altri. Di più, il discorso, quantunque sia all'esterno sottoposto, differisce però da tutte le altre cose all'esterno sottoposte, e sono moltissimo differenti i corpi visibili dal discorso. Essendo l'uomo la misura di quello che esiste, non si potrà da uomini diversi concepire la natura degli obbietti dello stesso modo, concorrendo nelle diversità tempi, luoghi, e condizioni diverse. E però « dover differente apparire ad ognuno la natura e le qualità degli oggetti, siccome dissomiglianti sono e i luoghi e i tempi, e la posizione medesima nella quale ritrovaronsi coloro, che si hanno la impressione ricevuto ».

Di questa argomentazione del nostro leontino così rispetto all'essere, come riguardo al conoscere, maneggiata nel libro sulla natura, avvisò il Ritter essere stata essa dal nostro

filosofo ordinata a significare, giusta i placiti della scuola eleatica, che il pensiero non può dare altro che l'apparente (1); e così Gorgia condusse la rovina della dottrina eleatica, la quale non poneva altro vero che quello del mondo interiore delle idee, o della ragion pura. La sofistica stette o colla sentenza di Protagora che il pensiero sa tutto, o coll'altra del nostro Siciliano, cioè che il pensiero non sa nulla. Ma sia con Protagora, sia con Gorgia, tanto è falso che l'uomo sia misura di tutte cose, quanto che l'uomo non giunga a saper nulla; e i sofisti, o kantiani, o fichtiani, sono sempre peste della buona filosofia.

L'esperto apologista del leontino, il nostro Garofalo, ci dà nel ritratto di Gorgia filosofo, ovvero negli intendimenti del famoso libro, di cui meglio che in Aristotile se ne ha pensiero sommario in Sesto Empirico, un critico alla moderna con animo « di combattere ogni opinione che i filosofi ebber prodotta per ispiegare la origine e la essenza delle cose, non impugnando direttamente i principî, ne' quali fondato avevano i loro sistemi, ma avvicinandoli l'un l'altro in maniera che il vicendevole urto dimostrasse le contraddizioni e le assurdità, che ne sarebbero da quelli derivate (2) ».

Così all'idealismo degli Eleatici si opponeva da Gorgia l'empirismo degli atomisti; all'infinito di Melisso lo spazio di Leucippo; all'immobilità dell'Uno il movimento del multiplo, al sempre esistente di Zenone il flusso continuo di Eraclito; onde la conchiusione sofistica, quel che

(1) V. *Hist. de la Philos. ancienne*, t. 1. p. 509. Paris 1835.
(2) V. *Discorsi intorno a Gorgia Leontino*, p. 123 ed. cit.

esiste non esiste, quel che non esiste esiste; confondendo di questo modo per abuso di dialettica il reale coll'ideale, il concetto logico col fatto ontologico. E però con ragione è detto dal Garofalo « in nulla cedere l'ingegno del Leontino a quello de' sottilissimi metafisici usciti dalla scuola di Elea »; ma è pur confessato che fu espertissimo nelle fallacie sillogistiche, tanto da poter sostenere qualunque proposizione, « anzi l'affermativa e la negativa nel tempo stesso..... Ma e questi assottigliamenti, e le trascendentali speculazioni e i sofismi medesimi, non poterono al certo essere trovati da un ingegno che fosse stato da meno di quello di Gorgia leontino (1). » A conferma del quale ingegno fornito di mirabilissima arte basterà sempre la fama di che godette per tutta Grecia, e l'avere avuti fervorosi uditori, che, al dir di Filostrato, « teneva dalla sua voce sospesi, i dottissimi Crizia ed Alcibiade, giovinetti, Tucidide e Pericle già verso la vecchiezza piegati ».... Fu mirabile parlatore, e vivace e di magnifico stile nei grandi argomenti; ornava eziandio l'orazione di sentenze poetiche, dandole con ciò grazia ed importanza..... Anche nelle solenni assemblee dei Greci si rese illustre, recitando dall'ara una orazione pitica, a cagion della quale eretta gli venne una statua di oro nel tempio di Pitio (2) ». Che se Platone rese maggiori onori piuttosto a Protagora che a Gorgia, credo essere stato per tutt'altra ragione che quella di poco merito dell'oratore e filosofo Siciliano,

(1) V. *Vite dei Sofisti* nelle *Opere volgarizzate da Lancetti*. vol. 2. L. I. P. II. p. 34-35. Mil. 1831.
(2) *Op. cit.* p. 139. ed. cit.

siccome ha voluto credere il Ritter: e unanime è la testimonianza degli antichi, fra quali Aristotile o chi sia l'autore del libro sopra *Zenone*, *Gorgia e Melisso*, sull' ingegno sottilissimo e sull'arte del leontinese, « al quale, lasciò detto Filostrato, noi reputiamo aversi ad attribuire, come a padre de' sofisti, l' arte che questi professano ».

Platone nel suo dialogo il *Gorgia*, e nel *Teagete* e nel *Fedro*, fa comparire insieme col maestro siciliano il suo principale scolare Polo di Agrigento, al quale fu dato pur luogo da Filostrato nelle vite de' sofisti antichi. Fioriva circa l'ol. 8ª (a. G. C. 456), e fu in grande reputazione, siccome si vede e dalle parole, quantunque non amiche di Platone, e da Aristotile, e da quello che ne scrisse Filostrato e se ne è ripetuto dal Suida, dal Lascari, dal Fazzello (1), e da' nostri più recenti scrittori. Si nota di Polo un libro *de' vocaboli;* e Filostrato avvisa: « v' ha chi pretende ch' egli fosse l' inventor primo di introdurre i confronti tra consimili, ovvero di contrapporre le cose contrarie, ovvero anche di deffinirle; ma non bene è provato di che fosse inventor veramente; imperocchè Polo fece uso di cotesti ornamenti, quando già si eran trovati (L. I. c. XIII.) » Platone aveva notato appunto nel Fedro, « l' aggiustatezza musica di Polo, il quale introdusse la geminazione delle parole, le sentenze insigni, le comparazioni, le similitudini, l' uso de' nomi a splendore dell' orazione, secondochè aveva imparato da Licimnione. » Tra i Sofisti fu il nostro Polo, dice Filostrato, *del numero dei più doviziosi.*

(1) V. *De Rebus Siculis, Decas* 1. L. VI. c. 1. e Scinà', *Op. cit.* II. Periodo.

Con Gorgia e con Polo ci sarebbe eziandio a far parola di un Senofrone Siciliano, che Filostrato cita fra' sofisti (1); ma non ci è stato possibile raccogliere sopra questo sofista tali notizie da fermarci sovr' esso qualche poco. E però ritorniamo più indietro.

Alla Sicilia si appartiene il più antico de' legislatori italici, il catanese Caronda, contemporaneo secondo Aristotile del locrese Onomacrita e del cretese Talete, e però, benchè detto pitagorico, assai più antico di Pitagora, anzi della stessa Turio; la quale così come molte altre città calcidiche di Sicilia e della Magna Grecia, ebbe sue leggi, precedentemente tenute anche dalla distrutta Sibari, (olimp. 67ª, 510 avanti G. C). sulle cui rovine sorse nella olimp. 84ª la colonia ateniese de' Turii. Racconta un antico (Ermippo), che queste leggi Carondee erano pur in Atene recitate alle mense; e nella esposizione che ne fa Diodoro troviamo avere ordinato il nostro Siciliano a pubblica utilità, più di venti secoli addietro, la istituzione di scuole aperte a tutti i fanciulli e pagate dal Comune. Fra' quali ordinamenti, conservatici dallo Stobeo col titolo di *Proemio delle leggi* di Caronda, molti sono precetti di morale filosofia; e quanto a quelli che si attengono a prudenza civile, sono di tanta sapienza che fortunati i nostri tempi se li sentissero ripetere come cosa sacra nelle feste, o risonassero nelle sale de'conviti, secondo l'uso antico (2), meglio de'vani brindisi de' pranzi

(1) V. *Vite de' Sofisti*, L. I. P. III. *Nicete.* p. 53 *ed. cit.*

(2) L' ultimo precetto di questo Proemio è: « La legge comanda che tutti i cittadini apprendano questi proemi, e li re-

politici. Con questo Caronda poi siccome scrittore di filosofia politica, dovrebbero esser nominati il siracusano Ecfanto più volte citato, autore di un libro sul *Regno*, i cui frammenti si leggono presso Stobeo, e talune sentenze presso Plutarco; e Polo, forse lo scolare di Gorgia, di cui ci è restata solamente del libro sulla *Giustizia* la nozione di questa, colle ragioni di sua dignità ed utilità (1).

Nè solamente speculativi, ma eziandio pratici all' uso pitagorico, furono i non pochi seguaci ch'ebbe da Leonzio, da Siracusa, da Catana, da Selinunte, Pitagora; e si leggono citati da Giamblico nella vita del caposcuola di Crotone e Metaponto; le cui tradizioni filosofiche, secondo che fu avvisato dal Lascari, fiorirono per quest'Italia inferiore « per novecento anni, cioè da Pitagora sino a Costantino imperatore cognominato *il grande* (2). » Nè fra medici illustri di quell' antico tempo mancarono filosofi metafisici ed etici, come Acrone di Agrigento, e Pausania da Gela amici di Empedocle; nè, oltre la pitagorica, mancarono seguaci di altre scuole, i quali specialmente si fossero occupati di morale, siccome ad esempio alcuni

citi nelle feste dopo gl'inni (παιανας) chiunque ne sarà richiesto dal corpo del convito (εστιατωρ), affinchè i precetti restino impressi e quasi naturali a ciascuno » v. la traduzione del detto *Proemio* nel libro *Storia della Legislazione civile e criminale di Sicilia dell'avv.* VITO LA MANTIA. Epoca ant. p. 210. Palermo 1858.

(1) Vedi questo frammento in appendice al Laerzio, p. 713. 1595.

(2) V. *Catalogo degli Uomini illustri Siciliani e Calabresi*, § II. pr. MAUROLICO, *Stor. di Sicil.* volgar. L. I. Palermo 1849,

degli accademici e cireniaci, e specialmente i cinici, dei quali quì accorre fare speciale menzione.

Primo fra tutti de' nostri cinici è Monimo Siracusano, (fior. olimp. 116 a. G. C. 343) del quale scrisse Laerzio « ebbe fama d'uomo dotto e possente nel discorso; talchè il comico poeta Menandro giunse a fare di esso menzione... Costui fu gravissimo, e terribilissimo nelle massime e nel costume; tal che disprezzò il credito e la gloria e l'opinione degli uomini; e verso la verità con grande impeto s'incamminò. Compose gli scherzi, o frascherie mescolate con un coperto serioso; due libri degli Appetiti, o dei Desiderii, e un altro intitolato Parteptico, ovvero Esortazione alla virtù e alla filosofia (1). » Di questo filosofo dice Menandro che « del suo maestro fu poco minore » e ch'era famoso il detto, ai nostri tempi ripetuto dal Leopardi, *essere tutto vanità.* Fra gli Aristotelici quanto a disciplina morale è rammentato sopra tutti il Messinese Aristocle di cui Suida ricorda non poche opere, e fra queste dieci libri di filosofia morale, dei quali ci giunse appena qualche frammento conservatoci da Eusebio (*Præparat. Evang.* L. XV. c. 1), da Teodoreto, e da Stobeo, con la notizia tramandata da Simplicio, che il nostro filosofo sia stato maestro ad Alessandro Afrosideo. E fra i cireniaci fu sparsa per tutta Grecia la fama di Evemero pur di Messina (fior. Olimp. 119 a. G. C. 304), il quale più che come insegnatore di filosofia morale noto come scrittore di teologia filosofica, tanto fece parlare di sè l'antichità, e pagani e cristiani, pel

(1) *Vite de' Filosofi Cinici tradotte da* ANT. MARIA SALVINI. Milano 1861.

suo libro famoso dell' *Era Anagrafe* o *Sacra Storia*, colla quale tolse agli dei antichi l'aureola divina, narrandone la storia e avvisandone la nascita e la morte come uomini. Da lui nacque l'*evemerismo* o la critica storica dell'antica mitologia, oggi voluta applicare alla storia evangelica da qualcuno della scuola razionalista teologica di Germania e di Francia; sì che l'antico messinese può vantare nell'autore della *Vie de Jésus* un rinnovatore della vecchia scuola che dal suo nome si disse degli *evemeristi;* della guisa stessa che gli antichi *allegoristi* ebbero chi già prima rinfrescò le loro teoriche con tutto lo sfarzo della metafisicheria hegeliana, nel teologo Federico Strauss, e nel critico Baur.

Ma il più illustre de' peripatetici siciliani è senza dubbio Dicearco pur di Messina, condiscepolo e amico di Teofrasto, fiorito nell'olimpiade 115ª (a.G.C.320), e scrittore di dialoghi che dal luogo o scena della trattazione disse, il *Lesbiaco* e il *Corintiaco*, ne' quali si disputa e della natura e della immortalità dell' anima umana. Nel *Lesbiaco* era contradetta la dottrina di Platone rispetto alla natura dell' anima umana, e della sua immortalità; e cosi in questo siccome nel Corintiaco, vi fù insegnato, a testimonianza di Cicerone, « l'animo esser niente e nome vano.... tutta quella forza per la quale operiamo o sentiamo, essere egualmente diffusa in tutti i corpi vivi, nè separabile dal corpo, come quella che è niente; nè vi ha altro se non corpo uno e semplice, che per temperazione della natura si avvivi e senta (1) ». E questa negazione della immor-

(1) V. *Tuscul. disput.* L. I.—*Academ. quæst.* L. IV.—*Divinat.* L. II.

talità dell'animo essere stata appunto dottrina fondamentale ne' libri nel nostro messinese, è confermato dalla testimonianza di tutta l'antichità e da Plutarco nelle Sentenze de' filosofi, e da' Platonici difensori del loro Maestro. Fra i quali Attico presso Eusebio nota, Dicearco avere tolta *tutta la sostanza dell'anima*, dicendo *non esservi*: e solo la disse *partecipe di un che di divino* (θεῖον δὲ τινος μετέχειν αὐτήν PLUT. *de plac. Philosoph*) ne' *sogni* e nell' *entusiasmo;* onde la divinazione ne' sogni, di che il nostro messinese scrisse un trattato apposta. Pel quale trattato *del divinare ne' sogni* fu ritenuto pur dagli antichi, che Dicearco si contradicesse colla sua sentenza della morte dell'anima; sì che Cicerone medesimo asseriva l'animo dell' uomo non vaticinare se non quando sia sciolto o così vuoto che non abbia niente del corpo (1); e però se potrà stare sciolto dal corpo, essere incorporeo e non più morire con esso il corpo.

Se non che, questa apparente contraddizione che è fra la sentenza di Dicearco che l'anima sia un nulla e si disciolga col corpo, e intanto abbia essa virtù divinatoria sia ne' sogni sia nel fervore divino; va rimossa riferendo Dicearco ad Aristotile di cui fu discepolo, e proprio alla dottrina tanto nota dello Stagirita sull' intelletto passivo e sull' intelletto agente, l'uno umano e mortale, l'altro divino ed eterno. L'anima disciogliersi col corpo, del quale è forma; ma la mente durare eterna, perchè divina; venire dal di fuori, essere separata, non confusa col corpo. Di questo modo Dicearco ci si presenta come aristotelico puro, nè resta contraddizione fra le due dottrine dell' a-

(1) V. *De Divinatione*, L. II. 67.

nima mortale e dell'animo divinatore. I frammenti di Dicearco sono stati raccolti, ordinati e illustrati in due volumi dal nostro Celidonio Errante, (1) con tanta cura e accutezza di giudizio, che se lo Scinà (2) volle stare al senso letterale del giudizio di Cicerone, e ritenne il filosofo messinese come materialista, assai forti argomenti in contrario ci dà l' Errante; di guisa da restar dubbia la sentenza di Dicearco sulla natura dell'anima umana, e valere la circolazione eterna della specie umana insegnata nell'altro libro di Dicearco *sulla morte degli uomini*, piuttosto a sostegno dell'immortalità della mente nell' uomo, che in contrario senso. Il filosofo Messinese, vissuto secondo l'Errante più di anni 75 « nacque sotto il governo di Dione, crebbe sotto Timoleonte, fiorì sotto la tirannide di Agatocle, invecchiò sotto Iceta, e per avventura morì nel principio del regno di Ierone. »

« Ma non dimorò troppo in Sicilia, essendo sempre stato nella Grecia: di fatto il suo linguaggio non è dorico, ma attico.... Dicearco fu nel più bel secolo delle lettere. Profondi meditatori discorrevano per la Grecia; lo stile era il più puro, il gusto il più rifinito. A' suoi tempi avvenne la morte di Platone, la nascita del comico Menandro e la di lui morte, la nascita di Epicuro, la morte di Speusippo e quella di Senocrate e di Socrate, di Diogene il cinico, di Demostene e di Demetrio di Falera. Vide egli finire il filosofo Anassarco e l'accademico Arcesila. Dicearco però

(1) *I Frammenti di Dicearco da Messina, raccolti e illustrati.* Palermo 1822.

(2) V. *Storia letter. di Sicilia ne' tempi greci.* III. Periodo.

in mezzo a tanti filosofi e uomini eloquentissimi non lacesse ad alcuno e in filosofia e in eloquenza; e superò tutti nella varietà delle idee, in un certo spirito di novità e nella vastità di dottrina. Non ci fu materia, ch' ei non trattasse; ora si frammischia ne' teatrali, musici, e Dionisiaci combattimenti, ora da esperto Geometra secondo la scienza misura i monti, ora da sottile metafisico si alza sul Peripato, e da profondo politico detta legge o disamina costumi (1) »

Il Fazzello ricorda un Andrea di Palermo, insigne filosofo e medico secondo che attesta Ateneo (2); il quale dice di avere il nostro palermitano scritto un libro *de iis quæ falso creduntur*, oltre al libro citato dallo stesso Ateneo *de rebus in quibusque oppidis Siciliae memorabilibus*, pel quale il Fazzello conta l'Andrea fra gli scrittori di storia siciliana. Scrisse a testimonianza di Ateneo medesimo in greco; e quantunque il Vossio il noti fra gli storici d' incerta età, il Mongitore (dopo l' Auria, che ne aveva scritto nella sua opera tuttavia inedita, degli *Uomini Illustri di Sicilia*, p. 45, e nella *Sicilia Inventrice* cap. 7. §. 5), fa fiorire il nostro filosofo, medico e storico, circa il 210 av. G. C. e dice essere stato medico di Tolomeo Filopatore, ed essere stato ucciso da Teodoto che macchinava la morte del re, secondo che narra Polibio nelle sue storie (L. V.). Citano il nostro Andrea, che ora è detto Androne, ora Andrias, o Andras, oltre Ateneo, Plinio, Celso, Galeno, Dioscoride,

(1) *Opera cit.* t. 1. p. 11 e 12.

(2) V. *De Rebus Siculis*, *Dec.* 1. VIII p. 349. Catanæ 17[illegible], — ATHEN L. 14. c. 7 — L. 7. c. 18.

Epifanio di Cipro, Vitruvio; e presso Seneca si ha un suo frammento de' Glossemi a Nicandro, così come presso Galeno si trovano molti de' suoi Antidoti (1). Opera filosofica pare essere stata solamente quella citata da Ateneo, cioè *de iis quæ falso creduntur*: ma essendo andata perduta, non possiamo sapere di che si trattasse, e a quale scuola filosofica fosse appartenuto, benchè possa dirsi probabilmente essere stato Aristotelico. Anteriore al nostro Andrea, benchè si dica pure d'incerta età (2), è senza dubbio ritenuto Aristocle di Messina, filosofo peripatetico, di cui si sono occupati il Suida, il Lascari, l'Arezzo e il Fazzello; e diverso dall'Aristotile siciliano, ricordato da Laerzio (*Vit.* in *Arist.*), piuttosto oratore che filosofo, e forse da Selinunte secondo che ha creduto l'Adria, morto, a testimonianza di Fozio, nella olimp. 111.

Di Aristocle citano il Suida e il Lascari alcuni libri di *filosofia*, e altri di *morale*, uno intorno a *Serapide*, e un raffronto tra *Omero e Platone* quanto all'eccellenza dell'uno sull'altro. Stobeo riferisce eziandio taluni *Paradossi* del nostro, e Ateneo ricorda un libro politico sulla *Repubblica de' Lacedemoni* (3). Se non che, mancandoci le opere, altro non possiamo che qui notare questi semplici ricordi. I nostri scrittori aggiunsero che Aristocle valentissimo fra' peripatetici, e difensore dello Stagirita contro Epicuro, è creduto maestro di Alessandro d'Afrodisia (4). E ri-

(1) V. Mongit. *Biblioth Sicula*, t. 1. p. 24-26.

(2) Il Reina nella sua *Storia di Messina*, l. I. p. 204. crede essere fiorito circa il 319 av. G. C.

(3) V. Mongit. *Op. cit.* t. 1. p. 84.

(4) V. Narbone, *Stor. lett. della Sicilia*, t. II. p. 185. ed. cit.

cordando altri nostri antichi filosofi, non poca fama lasciarono Timagora di Gela, uditore di Teofrasto, e infine di Stilpone, e Simmia di Siracusa, condiscepolo di Timagora, e genero dello stesso maestro, Stilpone, secondo la testimonianza di Laerzio (*Vit.* in *Stilp.*), fioriti tra l'ol. 115 e 124.

A quale setta filosofica fosse poi appartenuto un Crisippo, che Galeno fa autore di libri intorno all'*Anima*, confutandone qualche sentenza, non siamo certi, benchè inclinìamo a credere essere stato del numero de' peripatetici: siccome nè manco siamo certi a quale scuola riferire Eleno siracusano, il quale, al detto di Suida, pare avere o abbandonata o scambiata la filosofia con la magia, nella quale colse non poca rinomanza, specialmente come chiromante (1). Di Archimede non è qui il luogo a discorrere.

Nei tempi romani, ne' quali la Sicilia, ridotta a provincia perdette la sua antica grandezza e floridezza, la filosofia fra noi ebbe può dirsi scarsissimi cultori. Cicerone ricorda un catanese Manlio Sosio, suo amico, coltivatore degli studi filosofici; e appena sappiamo di un Probo lilibetano o ericino che si fosse, il quale fu amico di Porfirio che venne a trovarlo in Lilibeo sotto l'impero di Gallieno, dimorandovi eziandio sotto Claudio, e componen-

(1) V. De Rio *Disquis. Magicar.* L. IV. c. 3 q. 5. p. 431. Mago famoso in Catania in tempi più tardi cioè nel sec. VIII. fu un Eliodoro, alla cui opera si riferisce l'elefante di lava che oggi è nella piazza della Cattedrale, e volgarmente si chiama *Liodoro, Diodoro, Diotro.* V. Di Giovanni *St. Eccles. di Sicilia.* v. II.—Amari, *Stor. de' Musulmani* v. 1. p. 219. Firenze 1854.

dovi i suoi famosi libri contro la dottrina cristiana, indi mandati alle fiamme dall' imperatore Teodosio. Pare il nostro Probo aver dovuto professare le stesse dottrine de' Neoplatonici Alessandrini, ed essere stato uomo coltissimo, tanto da essersi messo Porfirio a passare in Sicilia per ragione di vederlo (1) « Il lungo soggiorno, dice il Tiraboschi, che fece Porfirio in Sicilia ci fa congetturare che anche i filosofici studi si fossero con ardore coltivati: perocchè egli non avrebbe verisimilmente fissata la sua dimora tra uomini che non usassero punto i suoi studi e le sue dottrine (2) ». E alla stessa scuola Neoplatonica dovette appartenere quel Crisoario, pur di Lilibeo e scolare di Porfirio, a cui è dedicata la Isogoge alle Categorie, scritta secondo narra Ammonio a richiesta di Crisoario nel tempo che Porfirio attendeva lontano allo studio dell'Etna, e l'altro libro che ha titolo: *De eo quod est in nostra potestate ad Chrysoarium*. Si narra che venne a visitare Porfirio ammalato in Lilibeo lo stesso Plotino, alla cui vista l'infermo risanò subitamente (3): ma niente altro di più preciso sul proposito della buona o cattiva fortuna che potè trovare in Sicilia la filosofia alessandrina, propagatavi da tanto famoso maestro quanto Porfirio, che o diede il suo nome a un altro filosofo nativo dell'Isola, ovvero per la lunga dimora in Sicilia fu soprannominato il *siciliano*.

(1) In Siciliam sum profectus; præcipue cum audirem, Probum quemdam elegantem virum circa Lilybeum tunc habitare » *Vit. Plot.*

(2) V. *Stor. della Lett. Ital.* t. II. L. III c. 1 n. 5.

(3) V. Mongitore. *Biblioth. Sicula* t. 1 p. XXIII.

Dalle testimonianze riferite dal Mongitore pare invero incontrastabile che oltre il Porfirio di Tiro, dimorato per qualche tempo in Sicilia (269 di G. C.) siccome si è detto, e specialmente in Lilibeo, ove si crede avere scritto i libri contro la Religione Cristiana, ci sia stato un altro Porfirio, che S. Agostino in più luoghi chiama *Siciliano*, autore a quanto pare di libri filosofici, che ebbero ai tempi di S. Agostino molta fama (1). Secondo lo stesso Mongitore, Porfirio di Tiro fu in Roma sotto Gallieno nel 264 di G. Cristo; il Porfirio siciliano fioriva circa il 400, e forse fu contemporaneo di S. Agostino, dal quale sappiamo che scrisse alcuni libri, ma non ci dice nè di che materia, nè quale sia stato il loro titolo (2).

Di Probo, per vedere il quale venne in Sicilia Porfirio, e presso cui forse ammalatosi gravemente fu visitato da Plotino (3), si dice da Matteo Silvaggio anzichè lilibetano, essere stato di origine ericino: « Ex monte quidem Erice fuit Probus Philosophus oriundus, qui per antonomasiam fuit Lilybetanus nominatus » (4).

(1) S. August. *Retract.* L. II c. 2. *De cons. Evang.* L. I. c. 15.

(2) V. Mongitore, *Bibl. cit.* t. II. p. 191.

(3) V. Porphyr *Vit. Plot* — Hoktenius *De vita et scriptis Porph.* c. 2.

(4) V. *De tribus Peregrin.* c, 48 p. 172 app. Mongit. *Op. cit.* p. 192. — L' Amari dice di Porfirio, che era « capitato nell' isola » per osservare l' Etna e fattovisi a scrivere (verso il 270) un » trattato a difesa del paganesimo. Il filosofo Probo da Lilibeo » che visse in quell' età, e i molti discepoli ch' ebbe Porfirio » nel suo lungo soggiorno in Sicilia, combatterono insieme con » lui questa guerra neoplatonica contro il cristianesimo: e i » sofismi loro tornarono vani al par che i supplizii a fronte

Si tiene poi come siciliano quel Giulio Firmico Materno (f. 334) che scrisse il libro *De errore profanarum religionum*, indirizzato agli augusti Costantino e Costante; e si parla negli atti di S. Pancrazio di un Santippo di Taormina, filosofo convertito alla fede cristiana dal santo, senza intanto aver altra notizia o di suoi libri o della scuola, alla quale sia appartenuto. (1) Di S. Panteno che si tiene come il fondatore della scuola cristiana di Alessandria, maestro di Clemente Alessandrino e di Origene, abbiamo due testimonianze, l'una di Clemente che chiamandolo *Ape sicula* (2) fa capire essere stato di patria *siciliano*; l'altra di S. Girolamo che ci avvisa come filosofo essere innanzi appartenuto alla setta stoica, e da predicatore del Vangelo avere avuta relazione co' Bramani e co' filosofi d'India, dei

» del principio morale de' novatori (*Storia de' Musulmani di* » *Sicilia*, t. 1. p. 17). » È assai probabile che Probo abbia sposata la filosofia neoplatonica: ma non saprei donde l' Amari abbia attinto che il nostro siciliano combattè insieme con Porfirio in nome della filosofia neoplatonica contro il Cristianesimo; stante i nostri eruditi a quanto mi sappia dolersi che di Probo null' altro si conosca, tranne che Porfirio gli fu amicissimo, e venne in Sicilia per amor di lui. V. Renda Ragusa, *Siciliæ Biblioth. vetus*, p. 235 Romæ 1700.—Mongitore, *Biblioth. Sicula* t. 2. p. 192. Panor. 1714.—Narbone, *Istor. della Letter. Siciliana*, t. V.

(1) Il Di Giovanni nella *Storia eccl. di Taormina* p. 80. Palermo 1870, dice che fatto cristiano prese il nome di *Epafrodito*; e cita Gregorio Bizantino, monaco del sec. IX.

(2) Σικελικὴ τω ὄντι ἡ μέλιττα. *Stromat.* L. I c. I. t. I. p.700 ed. Migne. Paris 1857.

quali molti convertì al Cristianesimo (1). Il Mongitore non sa accogliere la opinione di alcuni scrittori siciliani che fanno S. Panteno di nascita Messinese: ma si contenta che secondo molte testimonianze di antichi scrittori debba esser tenuto per siciliano, in qualunque siasi città nostra sia nato; e se il Di Giovanni inclina piuttosto a concederlo a Siracusa, e annotarlo fra' suoi vescovi del secondo secolo (2), pur non l'afferma decisamente, contento di dirlo siciliano, e di sapere da S. Girolamo che « fu molto chiaro il suo nome ed il suo ministero per fino ai tempi di Severo imperatore e di Antonino Caracalla (an. 212) suo figlio e successore (3). » S. Panteno salì la cattedra di quella famosa scuola di esegesi sugli ultimi anni del governo di Marco Aurelio; e ritornò alla stessa eziandio dopo la missione delle Indie. In più luoghi Clemente Alessandrino ricorda tanto suo maestro; la cui erudizione anche profana è recata ad esempio come essa possa congiungersi alla cognizione delle cose divine, e da Origene

(1) V. Clem Ales. *Strom* L- 1, c. 1. D. Hieronim *Catal. Script* c. 36. « Missus est in Indiam ut Christum apud Bracmanas et illius gentis philosophos pœdicaret. ». Euseb. *Hist. Eccles.* V. 10. Mongit *Bibl. Sic.* t. II. — Di Giovanni, *Stor. eccles. di Sicilia.* v. 1 p. 75-87. Pal. 1846. Moehler, *Patrologia* v. 1. p. 367. Mil. 1856 « Panteno è il primo che con distinzione sia entrato nel dominio dell'esegesi. Se non andiamo errati nello intendere Clemente alessandrino, egli era nato in Sicilia, e ne' suoi anni giovanili seguitò le dottrine degli stoici. »

(2) V. *Stor. eccles.* cit. p. 87, e *Vita S. Pantheni*, Cod. ms. della Bibl. Comunale di Palermo.

(3) *Op. cit.* p. 85.

Si tiene poi come siciliano quel Giulio Firmico Materno (f. 334) che scrisse il libro *De errore profanarum religionum*, indirizzato agli augusti Costantino e Costante; e si parla negli atti di S. Pancrazio di un Santippo di Taormina, filosofo convertito alla fede cristiana dal santo, senza intanto aver altra notizia o di suoi libri o della scuola, alla quale sia appartenuto. (1) Di S. Panteno che si tiene come il fondatore della scuola cristiana di Alessandria, maestro di Clemente Alessandrino e di Origene, abbiamo due testimonianze, l'una di Clemente che chiamandolo *Ape sicula* (2) fa capire essere stato di patria *siciliano*; l'altra di S. Girolamo che ci avvisa come filosofo essere innanzi appartenuto alla setta stoica, e da predicatore del Vangelo avere avuta relazione co' Bramani e co' filosofi d'India, dei

» del principio morale de' novatori (*Storia de' Musulmani di* » *Sicilia*, t. I. p. 17). » È assai probabile che Probo abbia sposata la filosofia neoplatonica: ma non saprei donde l'Amari abbia attinto che il nostro siciliano combattè insieme con Porfirio in nome della filosofia neoplatonica contro il Cristianesimo; stante i nostri eruditi a quanto mi sappia dolersi che di Probo null'altro si conosca, tranne che Porfirio gli fu amicissimo, e venne in Sicilia per amor di lui. V. RENDA RAGUSA, *Siciliæ Biblioth. vetus*, p. 235 Romæ 1700.—MONGITORE, *Biblioth. Sicula* t. 2. p. 192. Panor. 1714.—NARBONE, *Istor. della Letter. Siciliana*, t. V.

(1) Il DI GIOVANNI nella *Storia eccl. di Taormina* p. 80. Palermo 1870, dice che fatto cristiano prese il nome di *Epafrodito*; e cita Gregorio Bizantino, monaco del sec. IX.

(2) Σικελικὴ τω ὖντι ἡ μελιττα. *Stromat.* L. I c. I. t. I. p.700 ed. Migne. Paris 1857.

quali molti converti al Cristianesimo (1). Il Mongitore non sa accogliere la opinione di alcuni scrittori siciliani che fanno S. Panteno di nascita Messinese: ma si contenta che secondo molte testimonianze di antichi scrittori debba esser tenuto per siciliano, in qualunque siasi città nostra sia nato; e se il Di Giovanni inclina piuttosto a concederlo a Siracusa, e annotarlo fra' suoi vescovi del secondo secolo (2), pur non l'afferma decisamente, contento di dirlo siciliano, e di sapere da S. Girolamo che « fu molto chiaro il suo nome ed il suo ministero per fino ai tempi di Severo imperatore e di Antonino Caracalla (an. 212) suo figlio e successore (3). » S. Panteno salì la cattedra di quella famosa scuola di esegesi sugli ultimi anni del governo di Marco Aurelio; e ritornò alla stessa eziandio dopo la missione delle Indie. In più luoghi Clemente Alessandrino ricorda tanto suo maestro; la cui erudizione anche profana è recata ad esempio come essa possa congiungersi alla cognizione delle cose divine, e da Origene

(1) V. CLEM ALES. *Strom* L- 1, c. 1. D. HIERONIM *Catal. Script* c. 36. « Missus est in Indiam ut Christum apud Bracmanas et illius gentis philosophos pœdicaret. ». EUSEB. *Hist. Eccles.* V. 10. MONGIT *Bibl. Sic.* t. II. — DI GIOVANNI, *Stor. eccles. di Sicilia.* v. 1 p. 75-87. Pal. 1846. MOEHLER, *Patrologia* v. 1. p. 367. Mil. 1856 « Panteno è il primo che con distinzione sia entrato nel dominio dell'esegesi. Se non andiamo errati nello intendere Clemente alessandrino, egli era nato in Sicilia, e ne' suoi anni giovanili seguitò le dottrine degli stoici. »

(2) V. *Stor. eccles.* cit. p. 87, e *Vita S. Pantheni*, Cod. ms. della Bibl. Comunale di Palermo.

(3) *Op. cit.* p. 85.

contro Porfirio, e da S. Girolamo contro Magno oratore romano. Ma proprio nel passo del libro 1° degli Stromati abbiamo cennato il metodo dell'insegnamento di S. Panteno, quando Clemente ci fa sapere che « la Sicula Ape, cogliendo i fiori del prato profetico ed apostolico, portava negli animi degli uditori sincera ed incorrotta cognizione. » Origene poi dice che il nostro Panteno, da lui seguito, nel far uso della sapienza gentile, non era stato mediocremente istruito nella greca filosofia *(qui quidem hujusmodi cognitione non mediocriter instructus fuit);* e però sembra che pur al nostro si debba riferire, non citandosi altri esempi anteriori, l'avere il primo congiunto allo studio della sacra Scrittura quello eziandio della vera filosofia (1).

Le dispute teologiche e le eresie de' primi secoli del Cristianesimo condussero gli spiriti dalla filosofia alla teologia: si diffondevano fra noi le dottrine della scuola alessandrina cristiana più fervorosamente che quelle moribonde del neoplatonismo di Plotino e di Porfirio. Ruffino, rifuggito in Sicilia con la nobile matrona Romana Melania, voltava in latino in Messina, mentre i Goti assediavano e bruciavano Reggio (410), le opere di Origene (2); e morto lui, Pelagio e Celestio suoi discepoli spargono per l' isola dottrine che vi turbano la fede, e muovono S. Agostino a svelarne gli errori e a combatterle, finchè condannati come eresiarchi, abbandonavano tutti e due la Sicilia. Sotto i Vandali si rese celebre pel mondo cri-

(1) V. La Nourry *Dissert. II. in libr. Strom.* c. 15. *Opp.* Clem. Alexandr. t. II. p. 1202. ed cit.

(2) V. Di Giovanni, *Stor. eccles.* cit. t. 1. p. 208 e segg.

stiano Pascasino vescovo di Lilibeo (f. 451) in quella quistione allora agitata e decisa nel Concilio Calcedonese intorno alla celebrazione della Pasqua; e tra i vescovi che confutarono cogli scritti l' eresia degli Eutichiani, fu il vescovo siciliano Giustino, autore della lettera scritta nel 484 al patriarca antiocheno Pietro Fullone difensore della dottrina già condannata, e, secondo il Dodwell, autore eziandio dell'opera *Questioni agli Ortodossi*, la quale va fra le opere di S. Giustino martire (1). Più tardi fiorì S. Gregorio vescovo di Agrigento circa il 588, uomo fornito di buoni studi profani e sacri. sì che bella fama si acquistò dimorando da monaco in Costantinopoli e predicando in quella città e in Antiochia su' dogmi e sulla morale della religione Cristiana. Compose un comento sul libro dell'Ecclesiaste, scoverto nel secolo passato in Roma e pubblicato dal Morcelli, del quale dice il dotto editore da non dover tenere l' ultimo luogo fra le opere degli antichi padri della Chiesa (2).

Qui va chiuso questo libro che è della filosofia antica in Sicilia, e comincia dalle origini e viene al cadimento di essa antica filosofia; la quale può dirsi avere raccolti qui fra noi coi pitagorici i suoi primi onori e cogli ultimi Alessandrini avervi chiusa la sua storia.

Non ebbe più nè in Sicilia, nè altrove l'antica filosofia gli splendidi onori che godette alla corte di Gerone o a quella de' Dionisî: non più fu potuto ripetere l'esem-

(1) V. Maggiore, *Stor. di Sicilia* 163. ed cit.

(2) V. Di Giovanni, *Stor. Eccles di Sicilia* v. 1. Cajetani, *Vitæ Sanct. Siculor.* t. 1. Panor. 1657.

pio di Senofane traente dietro a sè folla immensa per le piazze delle nostre Città recitando i suoi versi filosofici; nè l'altro di Protagora o di Ippia sofista che pur da una cittaduzza siciliana, Inico, potè raccogliere più che venti mine (1). Probo e Crisoario ospitarono forse Porfirio e Plotino; ma le condizioni dell' Isola erano di assai mutate. Le glorie della nostra civiltà greca si erano dissipate insieme colla libertà sotto la conquista e il governo dei Romani, sia repubblicani, sia imperiali. Le nostre città avevano sofferta la rapina di Verre, e le nostre campagne erano state smunte dai patrizi Romani: gli antichi monumenti cadevano, e si aspettava che un re barbaro, mosso a pietà di tanta distruzione, ne riparasse i più importanti. S. Gregorio e Teodorico si sforzarono a richiamare la prosperità nell'Isola, l'uno coll' autorità della Religione, l' altro col potere di re: ma la Sicilia era stata ed era da più secoli provincia, e la sua floridezza allora solamente si era mantenuta quando si era retta, o a tiranni o a popolo, da sè. Altravolta era destinata da' cieli che tornasse alla sua antica grandezza; ma si doveva aspettare che vi sorgesse la reggia dei Normanni, e vi fermasse la sede come suo re un Imperatore, dalla cui corte sarebbe uscita nuova luce di civiltà colla nobile favella italiana.

---

(1) V. PLATONE, *Ippia maggiore.*

LIBRO SECONDO

LA FILOSOFIA SCOLASTICA
IN SICILIA

LA FILOSOFIA SCOLASTICA

IN SICILIA

CAPITOLO PRIMO

Filosofi arabi, Scolastici aristotelici, Tomisti, Scotisti, Lullisti.

(a. d. G. C. 500 - 1500)

L'unità della Cristianità di Occidente nella Chiesa latina, e per alcun tempo sotto il rinnovato Impero di Carlomagno e suoi successori, non diede che una stessa filosofia, ch' era la Cristiana e dalle scuole del tempo detta *scolastica*, alle nazioni occidentali, presso cui fiorì meravigliosamente ora battagliera ora pacifica. Tranne un po' di colore speciale, che pigliava appo una o altra nazione dalle sette famose d' allora, le quali si divisero il campo della scienza co' nomi sia di *nominali*, sia di *reali*, e sia di *concettuali*, la Scolastica per tutto si presenta con le dispute istesse, col sostegno dell' autorità medesima, con un linguaggio che sola ebbe intelligibile a tutti di qualunque parte si fossero: sì che o dalle Università o dai Monasteri, dalle cattedre l'Italia, come da quelle di Alemagna, Francia, Spagna, era una l'opera a cui s'intendeva con forze diverse, cioè recare l' antica filosofia in servizio

del domma cristiano, o esporre il domma cristiano ed interpetrarlo scientificamente colle forme dell'antica logica aristotelica. In tanta unità adunque di speculazione, la filosofia che potè fiorire di que' tempi in Sicilia non fu che la scolastica la quale già pur fioriva altrove: la coltivarono più che gli altri, siccome per tutto, gli ordini religiosi; e nei libri che ci sono restati, forse per vecchia tradizione lasciata degli Arabi, è sempre l'interpetrazione di Aristotile che tiene il primo posto.

Ma, prima di entrare a discorrere della filosofia in Sicilia, durante il medio evo, cioè dalla caduta dell'Impero di Occidente al Rinascimento, fa uopo intrattenerci per poco sulle condizioni dell'Isola in quel tempo, che vide passare pel suo suolo e dominare le sue città, Barbari, Bizantini, Arabi, Normanni, Svevi, Angioini, Aragonesi, Spagnuoli; senza intanto perire la schiatta originaria degli antichissimi Siculi, la *acuta illa gens* di Cicerone, e del mondo antico.

Caduto in Occidente anche il nome di Impero romano, con Augustolo, Odoacre tenne più anni la Sicilia, (487-490) che già aveva sofferte le depredazioni barbariche de' Vandali (440), in mano ai quali restava sempre Lilibeo, quasi a guardia del regno di Africa: e vinto e ucciso Odoacre fu governata l' Isola a nome di Teodorico da Aurelio Cassiodoro e da' Conti di Siracusa; finchè a cagione di non voler rendere a Belisario vincitore de' Vandali in Africa, il possesso di Lilibeo già tenuto da que' barbari, e per l' iniqua uccisione di Amalasunta per opera di Teodato, fu rotto da' Bizantini il buon accordio co' Goti, mantenuto specialmente pel rispetto che Giustiniano aveva ad Amalasunta, e si venne a volerli cacciar di Sicilia coll' intendimento di ripigliare antichi possedimenti e di riunire l' impero di Occidente a quello dell' Oriente. Trovò Belisario facilissimo il riacquisto di Catania e di Siracusa; ma Palermo sostenne vigoroso assedio, e la presa di questa città, ch' era la più forte e compiva la conquista di Sicilia, fruttò al greco Capitano uno splendido trionfo al modo antico e all' uso di Costantinopoli in Siracusa. Nè, quantunque l' ardimentoso Totila riprese parte dell'Isola (549) e la saccheggiò barbaramente, potè da'Goti più rioccuparsi: restando così sotto il governo bizantino; finchè pur questo dovette cedere alle ripetute invasioni degli arabi, che travagliarono l' Isola per ben due secoli e più, prima che stabilmente vi fermassero la loro dominazione colla presa di Palermo, di Siracusa, e di Taormina. Avarissimo fu il governo bizantino in Sicilia, la quale fu per sei anni anche sede dell' Imperatore Costante, morto assassinato nel bagno di Dafni in Siracusa da un suo ufficiale: e certamente migliore fu quello di Cassiodoro sotto Teodorico, promotore de' commerci, della agricoltura, delle industrie dell' Isola, e riparatore degli antichi monumenti che crollavano per antichità ed abbandono; così come prudentissimo l'altro di Amalasunta, che non volle gravati i sudditi di tasse straordinarie, e riprendeva il conte Gildia di estorsioni commesse e di rapacità nei giudizi. Godettero un po' di bene i siciliani nel tempo di Belisario, non barbaro, ma greco e però della stessa favella, e della stessa coltura e religione: ma a poco tempo sotto i suoi successori gli spogliamenti e le gravezze giunsero a tale, che nel 665 non pochi de' più ragguardevoli cittadin

lasciarono la patria e si riparavano in Damasco, nella metropoli de' Califfi; quasi presaghi che il dominio del loro paese era riserbato a quei nuovi conquistatori. Fra tanti mali è da notare che giunse a molto splendore in questi tempi il clero siciliano, dal quale uscirono in un secolo circa (678-768) cinque papi, due patriarchi di Antiochia (681-683), e uno di Costantinopoli (842); e i due Gregori, l' uno vescovo di Siracusa, l'altro di Agrigento, e san Metodio, e San Giuseppe l' Innografo, ed Epifanio di Catania, e il vescovo Giustino, e Pietro detto il Siculo, e Teofane Cerameo di Taormina, furono tra' più dotti e ragguardevoli personaggi del clero greco di quei tempi; siccome i due Papi, S. Agatone e Stefano III, ebbero tanta parte nella storia della Chiesa e d' Italia nel loro tempo (1). Fu la Chiesa di Sicilia, e così pur l'Isola sotto la speciale protezione di San Gregorio Magno, nato di madre siciliana, di famiglia che possedeva estesissimi poderi in Sicilia, e fondatore di sei monasteri nelle sue stesse possessioni, o con le entrate che da queste ricavava, già prima che salisse al ponteficato. Nelle sue Epistole piglia cura e de' monasteri, e delle sue *Masse* e delle Chiese di Sicilia con cuore di padre e con pietà di santo pontefice, e ne scrisse per negozii di Sicilia più che duecento, allargandosi la sua mano eziandio alla amministrazione pubblica dell'Isola, per la quale implorava spesso più mite animo dagl' imperiali di Costantinopoli, e dai Pretori dell'Isola (2).

(1) V. Di Giovanni, *Storia ecclesiastica di Sicilia* v. 1 *sec. settimo e sec. ottavo.* p. 401 e segg. Pal. 1846.

(2) V. Di Giovanni, *Op. cit.* vol. 1 *sec. sesto.* p. 311 e segg. *Id. Codex Diplomaticus Siciliæ*, t. 1. *Diplom.* LX-CCLVI. Pan. 1743.

Nelle generose cure del Santo Pontefice per la Sicilia, ha voluto l' Amari vedere un fine mondano, cioè, la dominazione temporale del papato; così che « a Roma e nell'Italia di mezzo il patrocinio suo con l'andare de' tempi divenne principato » ; e l' intendimento, che la buona amministrazione del patrimonio ecclesiastico di Sicilia » rendesse maggior frutto, da sovvenire largamente il popolo di Roma, chè meglio si difendesse da' Longobardi e sempre più s' affezionasse ai papi (1). » E ciò senza ricordare l' illustre storico, che si compiaceva a mettere in faccia del *gran Romano* il ritratto del *giovane pien di virtù* fondatore in Arabia di una novella religione, che il Santo pontefice ordinava ai suoi ministri, in tempi d' incredibili vessazioni barbariche e bizantine, « che non venissero aggravati i villani della Chiesa Romana in Sicilia riguardo alla valuta, peso, misura, e trasporto de' frutti delle loro tenute ; che per nome della Chiesa Romana non si pretendesse la successione de' defunti coloni, e de' delinquenti villani nell' acquisto de' beni usurpati, spettando quella ai legittimi eredi, e dovendosi questi a' veri padroni restituire; » e che de' beni della Chiesa solamente una quinta porzione fosse destinata al mantenimento de' suoi Ministri, secondo l' assistenza da loro prestata alla Chiesa; restando il rimanente a sollevare le miserie pubbliche di que' tempi calamitosi, e il popolo Romano specialmente; a soccorrere i cattivi, i pellegrini, le vedove, i pupilli, i poveri (2). Nè l' accusa di avere

(1) V. Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, v. 1. p. 25 e seg.

(2) V. Di Giovanni, *Stor. eccles.* v. 1. *sec. VI.* p. 321-365.

mantenuta in Sicilia la schiavitù, mentre combattevala in terra ferma, e limitata la libera scelta ne' matrimoni dei coloni, potrebbe essere meglio sostenuta, tenendo presenti quali erano i diritti de' villani delle Masse della Chiesa, e come all' occasione che alcuni servi pagani erano stati da padroni Samarei (o Samaritani) circoncisi, fu dal Santo Pontefice ordinato a Leone Vescovo di Catania, che fossero messi que' servi in libertà, così come fossero restituite dal Vescovo Vittore di Palermo le Sinagoghe che a forza aveva prese agli Ebrei e ridotte ad uso cristiano. Che se volle con speciale ordinamento che gli uomini di una delle Masse del patrimonio della Chiesa non contraessero matrimonii fuori del loro domicilio e delle famiglie della stessa Massa; questa fu una speciale disposizione che potè avere le sue buone ragioni, ora ignorate; e non riguardò i *coloni* solamente, ma eziandio i *Ministri* stessi che presedevano alla Massa (1); sì che non fu legge servile, bensì potè essere o economica o civile, volendo forse ridurre la Massa in casale o castello, che fosse centro di crescente popolazione in luoghi disabitati e lontani da città.

Certo è poi che i poderi tolti alla Chiesa e divisi ai soldati, le fortezze succedute ai monasteri, la rilegazione degli ecclesiastici più dotti e più santi, per opera degli Iconoclasti, nulla di meglio produssero alla Sicilia delle cure di San Gregorio e della prosperità della sua Chiesa: l' Isaurico aggravò i tributi sopra un popolo fedele al suo antico culto (726); le sollevazioni militari e cittadine fecero maggiormente andar declinando le condizioni ma-

(1) V. Di Giovanni, *Op. cit.*. v. 1. loc. cit. p. 377.

teriali e morali dell' Isola; e non fu bella ventura pel paese, se e sollevazioni militari e popolari, e contese fra Papi di Roma e Imperatori di Costantinopoli, vennero a troncare le invasioni e la dominazione degli Arabi, la cui umanità e civiltà durante tutto il conquisto è ricordata dalle carneficine e dagli eccidii ferocissimi consumati sopra Siracusa e Taormina.

A Siracusa, la prima e più splendida città di Occidente innanzi a Roma, e la prima sempre in Sicilia dopo la conquista Romana e sotto l'Impero fino ai Bizantini, era succeduta nella conquista degli Arabi a Metropoli dell'Isola Palermo, (827), sede de' vittoriosi Principi Mussulmani, e indi degli Emiri, che fecero di Sicilia uno stato indipendente con sue leggi, e propria civiltà. Palermo emulò Cordova, a cui solamente gli arabi viaggiatori seppero in magnificenza e bellezza somigliarla, anche sotto i primi Normanni; e se non è punto vero che la Sicilia si ridusse tutta araba in lingua, religione, arti, bensì restò sempre greca e latina la maggioranza della popolazione dell' Isola che non lasciò nè lingua, nè culto, nè costumanze nazionali; è verissimo che la *Capitale*, siccome fu detta, cioè Palermo, pigliò aspetto generalmente arabo, anzi che conservare il cristiano, e fu il centro della civiltà araba in Sicilia (2). La quale sopraffece nella metropoli la bizantina

(1) V. *Epistola Theodosii monachi ad Leonem archidiaconum, de excidio Syracusarum*, presso Di Giovanni, *Codex diplomatic. Sicil.* p. 322. *dipl.* 291. ed. cit.

(2) « Palerme c' était la Sicile musulmane » Amari, *Déscription de Palerme à la moitié da X siècle de l' ère vulgaire. par Ebn-*

e la latina, ma si mischiò con queste due nel resto dell'Isola, e fu tosto dimenticata appena venne meno la scimitarra che la sosteneva, e al posto della mezzaluna si vide rialzata la croce (1). Un secolo dopo della compiuta conquista Musulmana, cioè sulla metà del secolo X, viaggiava in Sicilia un Ebn-Haucal di Bagdad, e trovava Palermo, la capitale Musulmana dell'Isola, cento anni appena dopo la caduta di Siracusa, e dopo che aveva sostenuto pur tre ribellioni contro gli Emiri di Africa, e mezzo secolo di lotte civili per rendersi stato indipendente, popolosa oltre ogni credere, prospera d'industrie, ricca di trecento Moschee, ove si raccoglievano letterati e sapienti, tanto che un Abon-Mohammed fabbricava apposta una Moschea al figlio, perchè v' insegnasse il diritto; e fastosa di una aristocrazia che si pregiava sopra ogni cosa di magnificenza e di coltura. Nè il popolo minuto era senza istruzione; poichè vivevano in Palermo duecento pedagoghi, e questi davano insegnamento ai popolani (2), non alla nobiltà che

Haucal, nel *Journal Asiatique*, Quatr. série. t. 1. p. 73. e segg. Paris 1845.

(1) Teofane Cerameo, arcivescovo di Taormina, scriveva dottamente e predicava nell' antico greco, ch' era stato il linguaggio di gran parte dell' Isola, appena erano entrati i Normanni; e il monaco Isaac, di Agira, anche in greco dettava nel sec. XI i suoi più che trenta trattati di varie scienze, e fin di cose naturali e di astronomia; nel tempo stesso che il grammatico Alano dava un comento sulla Retorica di Cicerone, e i Cronisti scrivevano in prosa o in versi latinamente le gesta di Rogero e di Roberto di Altavilla.

(2) « Une circostance qui mérite d' être remarquée, c'est qu'on compte à Palerme au delà de trois cents mohalemms qui élèvent les enfants. Ils se sentent les plus braves et dignes sujets de la ville, et se croient des hommes de Dieu. Ils sont les notaires et les dépositaires du pays, nonobstant ce qui se dit partout de leur manque d' intelligence et de la légèreté de leurs cerveaux. Ils professent l' enseignement public dans le seul but de se soustraire aux expéditions militaires et de fuir la guerre sacrée. » V. *Journal Asiatiq.* cit. p. 100.

attendeva con orgoglio agli alti studi o teologici, o filosofici, o giuridici. In una delle Moschee di Palermo, anzi nella principale della città, ch' era stata chiesa de'Cristiani, (e proprio la Basilica del Vescovo Giovanni del VI. secolo dedicata alla Vergine, oggi il presente Duomo, ribenedetto dal Vescovo Nicodemo sotto Ruggiero Conte (1) e rifatto da Gualtiero Offamilio sotto re Guglielmo II.), si venerava, racconta Ebn-Haucal, un antico savio greco, la cui cassa o monumento era sospeso in alto in una cappella, perocchè i Cristiani solevano pregarlo nelle guerre, o carestie, o pestilenze, affinchè intercedesse loro il favore del cielo; e l' arabo viaggiatore aggiunge di aver veduto egli stesso quella cassa nella cappella della Moschea, e aver sentito dire da un *dialettico*, anzi creduto, che vi si fosse venerato Aristotile. L'Amari, annotando questa descrizione che faceva di Palermo Ebn-Haucal, crede piuttosto che il simulacro o il monumento dell' antico Savio, venerato già da' cristiani, non si fosse stato già di Aristotile, siccome credette l' arabo viaggiatore, bensì di Empedocle, a cui l' an-

(1) V. Malaterra pr. Caruso, *Biblioth. hist. regni Sicil.* t. 1. Pan. 1723. — Simon da Lentini, *La Conquista di Sicilia* etc. nel nostro vol. *Cronache Siciliane de' sec. XIII, XIV e XV*. Bolog. 1865.

tichità aveva riferite virtù divine (1). Ma, essendo stato il tempio convertito in Moschea, edificato nel 592-603 dai vescovi Vittore e Giovanni, sopra l'antico già profanato dagli Ariani, consacrato dal vescovo Giovanni successore di Vittore nel 604 alla Vergine, a cui pur era consacrato il precedente de' tempi di Costantino, non è punto verosimile che vi fosse venerato il simulacro di un qualche savio antico pagano, o restato dal tempio primitivo, o collocatovi quando il Cristianesimo combatteva per tutto l'idolatria e le memorie del paganesimo; nè l'antica Chiesa palermitana nacque da tempio *greco o Romano* convertito in cristiano, guardando alla Cripta (2) sopra cui dapprima sorse la basilica precedente a quella del 663, e indi la presente del 1174. È credibile piuttosto fosse stato quello il simulacro o la cassa funeraria del Vescovo Giovanni, riedificatore della basilica, ovvero una statua del papa S. Gregorio Magno che coll' autorità sua e con danaro suo aveva fatto quella consacrare col titolo di *Basilica di S. Maria* (3). Si sa che nel settembre del 555 fu in Palermo S. Gregorio Vescovo di Agrigento, e ricevuto dal Vescovo e dal Clero e popolo Palermitano onorevolmente nella basilica, vi operò a vista di tutti uno strepitoso miracolo; e chi sa quali memorie avesse lasciato nella stessa basilica S. Gregorio Magno, al suo ritorno da Costantino-

(1) V. *Journal* cit. p. 102-103.

(2) V. Di Chiara, *Discorso istorico-critico sulle Chiese maggiori e Cattedrali* etc. p. 182 e segg. degli *Opuscoli* cit. Palermo 1853.

(3) *Epist.* S. Greg. presso Di Giovanni, *Codex diplomaticus Sicil.* t. 1. *Dipl. CCLXVI.* Panor. 1743.

poli, ove era stato pur mandato di papa Pelagio II, nel 585, pochi anni che fosse rifatta in nuova basilica da Vittore e da Giovanni (1). Quel simulacro poteva bene essere o di un Martire, o di un Vescovo; non sarà stato mai certamente di eroe, o semideo, o savio pagano, e molto meno di Aristotile, siccome o fu detto ad Ebn-Haucal o egli credette pel rispetto che dovette trovare fra i dotti Musulmani di Palermo, ove erano tante Moschee, per l'insegnamento della filosofia dello Stagirita, un seguace del quale, *dialettico*, faceva forse di guida al forestiero viaggiatore.

E quando il Vescovo Nicodemo fu ricondotto da Ruggiero nel 1071 nella sua antica Basilica e la ribenedisse, i Cronisti del tempo non fanno cenno di tanto maraviglioso simulacro, che pur vi si doveva trovare, e durarvi sino a Gualtiero Offamilio (1184), il quale ridusse più ampia quella basilica del sesto secolo, non restando affatto memoria, tranne delle reliquie de' Martiri, del simulacro del Savio greco, che per la venerazione narrata da Ebn-Haucal non si sarebbe facilmente dimenticato dal popolo Palermitano. Senonchè siccome nella basilica del sesto secolo erano *plurimæ SS. Civium exterorumque icones* (2), ed il tempio era dedicato alla Vergine Assunta in cielo, è piuttosto con ragione a sospettare o che il simulacro sia stato di un santo palermitano de' primi secoli, ovvero della stessa B. Vergine Assunta, siccome dalle parole

(1) V. Amato, *De Principe Templo Panorm.* L. III. c. 3. L. IV. c. 1. Panor. 1728.

(2) V. Amato *Op. cit.*

dell' Arabo viaggiatore è più facile a credere. Che che ne sia intanto di questo speciale ricordo di Ebn-Haucal, noi raccogliamo dalla sua relazione che la città Capitale dell' Isola in quella metà del X secolo abbondava di dotti e di maestri; che vi si professava la *dialettica*; e che potè far credere la riverenza che vi godeva il nome di Aristotile, come il suo simulacro fosse stato anticamente in onore eziandio presso i Cristiani, tanto da averlo venerato nel loro tempio maggiore, allora convertito in Moschea principale della Città. La quale continuò ad esser anche più splendida di ricchezze, di potenza, e di civiltà, sotto i Normanni, che la fecero centro di un regno che da Capua si stendeva a Tripoli; il cui naviglio impadronendosi di Corinto, di Atene, di Tesbe, di Tessalonica, e minacciata Costantinopoli per rimettervi in trono Alessio nipote di Andronico usurpatore, era formidabile in Oriente; donde portava in Sicilia copiosi tesori, monumenti di arte da arricchire le nuove Cattedrali, e tessitori di seta da fornire le officine e i telai di stoffe del regio Palazzo (1) Ebn-Djobair, dotto arabo Spagnuolo, viaggiò in Sicilia presso al 1185 sotto Guglielmo II. e fermandosi in Palermo, nella già Capitale de' *credenti*, e allora del regno *franco*, non seppe comparare la elegante e seducente città, orgogliosa delle sue piazze e de' suoi giardini, notevole sopra le altre città per le vie spaziose, e per la squisita bellezza del suo aspetto, tale insomma da rapire e sorprendere il viaggiatore, se non a Cordova, la bellissima fra le città musulmane di Spagna. Somiglia i regii Palazzi che circondavano la città a una collana che adorni il bel collo di una fanciulla; e indispettito e dolente della perdita di tanto regno fatta dai Musulmani, non si potè tenere riferendosi al re cristiano, di esclamare: Quanti padiglioni egli possiede! (che possano servire ad altri che a lui!), quanti *kioschi*, quante vedette! quanti belvederi! quanti conventi attorno alla città dotati dal re di vaste possessioni! quante chiese per le quali egli fa fondere mille croci in oro e in argento (1)!

(1) V. Ugo Falcando presso Caruso, *Biblioth. historica*, t. I. Pan. 1723.—Othon Frising. *Histor. de gestis Frider.* L. 1. c. 33. — Di Blasi, *Stor. del Regno di Sicilia* v. II. L. VII. c. 13.— Di Gregorio, *Consideraz. sulla stor. di Sicil.* L. II. c. IX.—La Lumia, *Studi di stor. Siciliana*, v. 1. p. 158 e segg. Palermo 1870.

E dice che nel Kassar (2) si vedevano palazzi magnifici come castelli, con torri o guglie che si lanciavano nell' aria a perdita di occhio, e che maravigliavano per la loro bellezza; e che alla chiesa dell' Ammiraglio (oggi intesa della *Martorana*) era un prospetto, ch' era *la più bella opera del mondo*, e dentro mura tutte oro, e marmi e mosaici rarissimi, e vetri dorati alle finestre da abbagliare gli occhi, e un campanile di cento colonne; (3) una delle più maravigliose costruzioni che possano esi-

(1) V. Extrait du *Voyage en Orient de Mohammed Ebn-Djobair*, texte arabe suivi d'une traduction française et de notes, par M. Amari; nel *Journal Asiatique*, quatr. série t. VII. p. 73 e segg. Paris 1846.

(2) Sin' oggi il *Cassaro* è la via principale e più decorata della città: allora *el-Kassar* era tutta la città antica, che pur era divisa da questa strada principale.

(3) Questo campanile o *torre delle colonne* esiste quasi intero.

stere. Trovò le donne cristiane vestire nelle feste sontuosi abiti di seta color d'oro, e coprirsi con eleganti mantelli e veli a colore e calzature dorate, e ricche di collane e odorate di profumi come le dame musulmane. Nè lo stupore di Ebn-Djobair, che aveva veduto l'Oriente e l'Occidente Musulmano, era senza ragione: una città forse di più che trecento mila abitanti, capo di un regno fiorentissimo per ricchezza, per arti, per industria e commerci, sita in luogo che la natura fece ricco di tutti i suoi doni; era tale da colpire di maraviglia chiunque vi giungesse da qualsiasi parte del mondo. E come è saputo per le arti, i re normanni proteggevano eziandio le lettere e le scienze, anche fossero coltivate da arabi, e non da cristiani; tanto che sappiamo essere stati alla Corte di re Ruggiero e de' Guglielmi, con prelati e dottori cristiani, anche dottori arabi, che tuttavia godettero dello stesso rispetto pur sotto gli Svevi, i quali furono a tutti larghissimi di protezione; di maniera che se un arabo, el-Edrisi, compose un libro geografico detto di *Ruggiero*, perchè al re Siciliano dedicato, parimente un altro arabo, Djemal-eddin scrisse sotto Manfredi uu trattato di logica che intitolò l'*Imperiale*, in onore della famiglia Imperiale sveva che teneva l'Isola con Manfredi.

Federico, stante la pompa, i costumi della corte, e la protezione ai dotti Musulmani, raccolti fin nel regio Palazzo, dei quali insieme co' figli aveva imparata pur la lingua, ebbe nome da' suoi nemici di Sultano di Occidente; così come Manfredi di Sultano di Nocera; quantunque per più di venti anni (1220-1245) avessero gli arabi di Sicilia travagliato con frequenti ribellioni il suo regno, unendosi dapprima con Marcoaldo, e indi insorgendo ripetutamente appena ne avevano il destro, e finchè non furono espugnate e distrutte le loro castella più inaccessibili di Giato, di Entella, del Camo, e ridotti gli abitanti in Lucera, quasi in colonia militare da servire per combattere le milizie papali, contro cui guerreggiarono e sotto Federico stesso e sotto Manfredi.

Nè Federico circondò la corte di soli usi orientali, bensì ebbe intorno a sè accademia di scienziati e compagnia di poeti, coi quali cantava anch'egli di amore nella nuova lingua, la quale dalla Corte di Palermo e dall'essere stata prima usata in nobili argomenti in Sicilia, dove era propria della gente sicula, (1) pigliava nome di aulica, cortigiana, ciciliana. E questo mentre promulgava le Costituzioni del Regno, riformava i Parlamenti chiamandovi la rappresentanza delle Comunità, ordinava la Dogana e la Magna Curia, e le corti provinciali di sindacatura, aboliva i Giudizi di Dio, e scriveva di filosofia e di cose naturali; nel tempo stesso che preparava il passaggio in Terrasanta, o trattava col Soldano di Egitto della cessione di Gerusalemme, e riceveva e scambiava col Principe Musulmano preziosi doni e armi, e cavalli, e falconi, e cammelli, e con questi regali questioni di filosofia e di matematica, secondo il gusto de' due Principi, amici tutti e due delle lettere e de' dotti,

(1) V. il nostro scritto. *Dell'uso del Volgare in Sardegna ed in Sicilia nei secoli XII e XIII*, e *La lingua Volgare e i Siciliani*, e l'altro *del Volgare Italiano e dei Canti popolari e proverbi in Sicilia e in Toscana*, nel vol. 1. *Filologia e letteratura siciliana*. Palermo 1871.

e i più splendidi, e i più ricchi di quel tempo (1). Nel che Federico continuava la magnificenza e le belle tradizioni della Corte normanna di re Ruggiero, e del secondo Guglielmo; sotto il quale, oltre a quanto ne sappiamo da Ugone Falcando che forse scriveva alla sua corte, dice il Lana, comentando il c. XX della terza cantica di Dante, che l'Isola «si potea estimare uno paradiso terrestre.» Costui era liberalissimo.... in essa corte si trovava d' ogni perfezione gente: quivi erano li buoni dicitori in rima d' ogni condizione, quivi erano li eccellentissimi cantatori, quivi erano persone di ogni sollazzo virtudioso e onesto, in questa corte era tanta pace, tanta tranquillità, che li abitanti e sudditi notavano in allegrezza (2) ». Tutto il viaggio di Ebn Djobair è pieno di lodi al sapiente e buon monarca, che sapeva mantenere il regno florido e sicuro di dentro, potente e rispettato di fuori da Genovesi, Veneziani, Pisani, dall' Imperatore tedesco e dal Bizantino, dal Saladino di Egitto e dal re di Marocco; armare una flotta di quaranta galere a difendere Tiro, e apprestarle al passaggio de' Crociati; conchiudere la pace di Venezia tra Barbarossa, papa Alessandro e i Comuni Italiani; e innalzare a Morreale una cattedrale di marmi e di oro da vincere qualsiasi opera più stupenda de' suoi tempi, nè poter essere superata da' posteriori (3).

(1) V. De Cherrier, *Storia della lotta dei Papi e degli imperatori della Casa di Svevia*, v. II. L. V. p. 69-70. Pal. 1862.

(2) V. *Comedia di Dante degli Allagheri col commento di Jacopo della Lana*. V. III. *Paradiso*, p. 310. Bologna 1867.

(3) V. Testa, *Vita Willel. II*, e La Lumia, *Studi cit.*

Ricordevole sempre di tanto re, veneratissimo nella memoria de' Siciliani, Federico non voleva esserne indegno nipote; e, incoronatosi a Palermo il 17 maggio 1198 re di Sicilia, tenne sempre quest' Isola come la sua *più bella eredità*. Grazie alle cure di papa Innocenzio, che l' ebbe in tutela, potè non solamente vedersi conservato il regno, ma avere educazione intellettiva e civile pari alla sua nascita e alla casa Imperiale e regia che rappresentava. Non fu di costumi sempre lodevole, anzi lo accusarono i contemporanei di vizi infami, e quanto a credenza, dubitarono della sua fede non solamente i Papi, ma pur i suoi fautori Ghibellini: tantochè Dante gli diede luogo in Inferno, quantunque nelle sue Costituzioni avesse non raramente ordinato severissime pene contro eretici, e nel suo testamento donato alle Chiese e restituito ai Conventi i beni incamerati (1). Il suo carattere dà il più singolare contrasto di grandezza e di picciolezza, di laidi istinti e di nobili virtù: genio tutto italiano con costumi orientali, egli è in mezzo al medio evo un politico raffinato del secolo XVI. Capitano mediocre, ma savio legislatore e severo nella giustizia, ebbe di comune col più grande uomo de' tempi moderni l' aversi voluto servire dell' autocrazia al trionfo dell' uguaglianza dinanzi la legge (2): fu crudele in punire vere

(1) V. Anonimi *Chronicon Siculum* etc. c. XIX. app. Gregorio, *Biblioth. Aragonens.* t. II. p. 132-133. Pan, 1872.

(2) Da ciò l' avere severamente combattuto gl' intendimenti di libertà politica nelle Comunità o Università, sino a vietare che i Magistrati municipali pigliassero nome di *Podestà* o *Consoli*, e intanto aver ammesso in Parlamento i Sindachi di essa Comunità a fare richiamo contro o Baroni o Messi Imperiali.

o false colpe de' suoi più intimi amici; e nelle confische de' beni fu accusato di aver voluto piuttosto far danaro, che giustizia; e quando fingeva di perseguitare eretici, come dopo sedata la ribellione di Messina del 1232, egli sfogava vendette politiche, sì che dovette il papa riprenderlo di far servire la religione a soddisfazione di sue inimicizie personali. Vescovi, baroni, conti, preti, ufficiali di Corte, prigionieri guelfi, donne, fanciulli, si videro pei suoi ordini, impiccati, trascinati alle code di cavalli, gettati al fuoco, fatti morire di fame, vestiti di cappe di piombo infocate, o, chiusi dentro sacchi, mazzarati, murati vivi nelle secrete del regio Palazzo (1), e le figlie delle sue vittime portate fra il sangue e il lutto a soddisfare le sue brutali voglie (2). È detto, quanto alla coltura di Federico, che si credette specialmente da' dottori Musulmani ch'egli avesse imparato dialettica, geometria, medicina, dagli Arabi di Sicilia; ma la sua prima educazione, durante la tutela di papa Innocenzio, fu in mano di maestri cristiani; e già la Corte Siciliana di Guglielmo aveva raccolti in Palermo dottori latini, così come ono-

(1) Nel 1550 demolendo la torre *rossa* che serviva di carcere, furono trovati in un muro del Palazzo di Palermo gli scheletri di tre donne, mogli de' baroni ribelli, Tebaldo Francesco, Guglielmo Sanseverino, e altro barone napoletano; le quali vi aveva fatte murare vive Federico nel 1243. v. FAZZELLO, *Dec.* II. L. 8. E a queste tre donne scomparse, alludeva l'antico proverbio: *Tri donni chi mali ci abbinni.* v. SCHIAVO, *Memorie per servire alla Stor. di Sicilia* ecc. t. II. p. 26-28. Palermo 1756.

(2) V. HUILLARD-BRÉHOLLES, *Introduct. à l'histoire diplomatique de Frédér. II.* part. histor. ch. 1. p. CXCIV e segg. Paris 1859.

rava dottori arabi; nè è vero quanto dice il cronista Jamsilla che quando Federico saliva il trono pochi uomini di lettere offriva il regno Siciliano. Fondò il novello re ed imperatore scuole ed università, chiamando attorno a sè i dotti di qualsiasi paese, cristiani e non cristiani; ed è sovratutti nominato quel Michele Scoto che fu maestro di ebraico e di arabo, e di scienze naturali, astrologiche, e dialettiche alla Corte Imperiale, forse insieme co' figli dell' arabo Averroè (1). Michele Scoto dovette fermarsi alla Corte di Federico presso al 1230; avendo già del 1234 una traduzione del compendio di Avicenna della storia degli animali di Aristotile, dedicata al nostro Federico, a cui pure fu dedicato l'altro libro dello Scoto *sulla Fisiognomia.* Era quello propriamente il tempo che dotti cristiani, arabi, giudei, sassoni, italiani, siciliani, spagnuoli, intendevano per commissione imperiale alle traduzioni di libri di Aristotile, di Averroe, di Avicenna, che l'Imperatore man-

(1) L'Huillard Breholles non ricorda questi figli di Averroe alla corte di Federico, nella quale si trovarono altri dottori arabi e anche ebrei, come il provenzale Jacob Ben Abba-Mari che tradusse il comento di Averroe sopra le Categorie, la Interpetrazione, il Sillogismo e la Demostrazione di Aristotile, e sulla Introduzione di Porfirio; e l'altro Spagnuolo Juda Cohen-ben-Salomon autore della *Inquisitio Sapientiae*, specie di enciclopedia del tempo, e di alcuni comenti sopra libri di Aristotele, di Euclide, di Tolomeo, di Alpetronio, v. HUILLARD BREHOLLES, *Op. cit.* p. DXXVI e segg. Il Renan crede anzi che non vi furono mai (v. *Averroès et l'Averroïsme*, p. 291). Ma i nostri storici, e specialmente il Di Gregorio li dicono accolti dallo Svevo alla sua Corte.

dava in regalo alle Università d'Italia, o di Francia; e in quella stessa stagione frate Rugero da Palermo recava a Federico da Tunisi, traducendolo in latino e forse in italiano, il famoso *liber Sidrac*, del quale recentemente abbiamo veduta un' edizione italiana (1): spiegato in Corte da Codro il filosofo (ovvero Teodoro) tanto caro all'Imperatore (2); mentre Leonardo Fibonacci pisano, entrato in protezione dell'Imperatore, a Federico indirizzava il suo Trattato de' numeri quadrati, sul quale disputavano con l'autore e il filosofo Teodoro e maestro Giovanni da Palermo.

Di belle arti non fu meno lo Svevo amatore e protettore che di scienze e lettere: ma non potè affatto in Sicilia avanzare il regno de' Normanni, i quali avevano lasciato opere da superare in splendore le antiche e da fare sin oggi la maraviglia de' visitatori. La famiglia imperiale Sveva tenne sempre in molto onore le buone arti, e le scienze e le lettere. La istruzione che aveva fatta dare Federico al figlio Corrado suo legittimo successore, era stata qual si conveniva a

(1) Di questo Libro di Sidrac abbiamo altrove avvertito che un antico codice ne esisteva sulla fine del sec. XIV nella Biblioteca benedettina di S. Martino delle Scale, v. *Filologia e Letterat. Sicil.* v. I. p. 122.

(2) Questo Codro è secondo l'Huillard Breholles il filosofo Teodoro, di grande reputazione come *filosofo* e sapiente in corte di Federico, sì che egli teneva in arabo la corrispondenza coi Sovrani del Cairo, di Tunisi, e del Marocco; e sembra essere stato l'*intermédiaire officiel entre Frédérich II. et la civilisation musulmane*; e lo crede *un de ces Grecs siciliens placés, pour ainsi dire, sur les confins du monde latin et du monde oriental.* Op. cit. p. DXXX.

una corte dove era il fiore della scienza e della gentilezza del tempo: e però sappiamo che eziandio era stato tradotto ad uso del giovane principe un manoscritto greco intorno ai doveri del re, trovato allora a Messina (1). Ma solamente Manfredi potè continuare la gloria della Corte sveva, quantunque a principio dovette affaticarsi a ridurre in obbedienza i molti Comuni di Sicilia che già si erano ordinati alla morte di Federico, a governo di popolo: e indi ebbe o a domare baroni ribelli o a prepararsi alla difesa contro l'angioino. Di Manfredi fu detto da uno storico contemporaneo che attese con ardore allo studio della filosofia (2); e il Gregorio ci dice che « oltre alle feste e ai giuochi era ancora la corte di Manfredi asilo a più onorati studi... Quindi seguendo egli i paterni esempi, adoperossi ancora a recare in migliore stato le publiche scuole, e furon parimenti sotto i suoi auspici altre opere di antichi scrittori tradotte (3). » Conobbe molte lingue, e poetò valorosamente in provensale e in italiano, e coronato re in Palermo nel 1258, seguitò con la politica eziandio la magnificenza e la protezione alle scienze e alle lettere del padre. Ma il suo regno fu infelice per turbolenze; e distratti gli animi nelle guerre, non ritornarono ai geniali studi delle lettere e delle arti nè sotto

(1) Vedi citato presso l'Huillard Breholles, *Op. cit.* p. DXLIII, il Raümer, *Gesch. der Hohenst.* t. III. p. 413.

(2) V. Nic. de Iamsilla, app. Muratori, *Script. Rer. Italic.* t. VIII p. 497. Saba Malaspina, *Hist.* L. 1. c. 1.

(3) V. *Discorsi intorno alla Sicilia*: La Corte de' re Svevi in Sicilia ecc.—Amari, *Stor. de' Musulm.* ecc. v. III. p. 707. Fir. 1872.

il regno angioino, nè lungo i venti anni della guerra del Vespro. Si sa dal Petrarca che ai tempi del suo *buon* Tommaso Caloria fioriva in Messina una scuola di dialettici, e sugli ultimi anni di Federico Aragonese, dopo che la storia aveva avuti Michele da Piazza, Bartolomeo da Neocastro, Nicolò Speciale, Simon da Lentini, le arti ritornarono a fiorire majestose e pregiate specialmente nell' architettura sacra e civile e nella pittura. Il palazzo de' Chiaramontani e l' altro di Matteo Sclafani, con la Chiesa di S. Agostino e quella della Catena, in Palermo; il palazzo Corvaja e il palazzo De Spuches in Taormina; il palazzo dei Montalto in Siracusa; le chiese di S. Maria della Scala, di S. Maria della Valle e di S. Francesco in Messina, e l'altra di S. Agata al Carcere in Catania; la Madonna del palermitano Bartolomeo Camulio, e i dipinti della scuola degli Antonii in Messina; basterebbero alla gloria delle arti siciliane del secolo XIV: siccome il Portico meridionale del Duomo di Palermo sorto sulla metà del secolo seguente, e le pitture di Crescenzio, di Tommaso de Vigilia, di Antonello da Messina (1), non lasciarono il secolo XV meno onorato di quanto il resero illustre sotto i castigliani il *Panormita* Antonio Beccadelli, l' *Abate Panormitano* Nicolò Tedeschi, la *lucerna del diritto* Andrea Barbazza, e i rinomati eruditi e maestri de' latinisti e grecisti del tempo, Antonio Casserino e Giovanni Aurispa, Lucio Marineo, Giovanni Naso, e l' introduttore della stampa in Sicilia Iacopo de' Lignamine Messinese (2). Nel

(1) V. Di Marzo *Delle Belle Arti in Sicilia*, v. I. L. III. e L. VI. Palermo 1858.

(2) V. Schiavo, *Memorie per servire alla storia letter. di Sicilia*. t. I. P. I. p. 3, t. II. Parte V. p. 328 e segg. Pal. 1756.

qual tempo Catania vide fondata la sua Università (1444) quasi a ricordo dell' antico Ginnasio pubblico di Caronda; Palermo mutato (1432) in grande Spedale dalla Città l'immenso palazzo di Matteo Sclafani edificato nel 1330; e Messina fu decorata di statue di palazzi e di splendidi monumenti religiosi e civili.

La Università di Catania fondata da re Alfonso nel 1444, veniva poi riformata da Ferdinando il cattolico nel 1515 (1), e accresciuta di stipendio e di privilegi da Carlo V. nel 1520 e nel 1523 (2), e da Filippo II nel 1563; per ragione che « senza le lettere et professori di quelle non si ponno sicuramente mantenere l'administrazione et li governi delle Repubbliche, delli stati et Regni; » e che « è sommamente necessario che si faccia condutta di buoni et dotti lettori, acciochè per mezo della loro dottrina possono li studiosi delle lettere più facilmente pervenire al loro desiderato fine et a conseguire i loro gradi; » e « i buoni lettori non si possono conducere senza convenevoli salarii (3). »

Palermo ebbe da Filippo IV « concesso privilegio di tener li studii, (4) » e nel Parlamento del 1680 si esponeva al re Carlo II di Spagna, che « per le discordie all'ora avute con l'Arcivescovo et il Rettore del Collegio dei Padri Gesuiti per l'elezione del Cancelliere, ne rimase pendente la causa, non ostante l'essere stata commessa a tre

(1) V. Testa, *Capitula Regni Siciliæ* etc. t. I. p. 579. Pan. 1741.

(2) V. *Capitula* cit. t. II. p. 24 e 68.

(3) V. *Capitula* cit. t. II. p. 255-57.

(4) V. *Capitula* cit. t. II. p. 382.

ministri; » e però « supplicano, si diceva, li tre Bracci Spirituale, Militare e Demaniale di questo Regno, volere fare eseguire detto privilegio a beneficio delli cittadini di detta Città. » Passò intanto un altro secolo ad aversi l'esecuzione di quell'antico privilegio col decreto di re Ferdinando I di Borbone, che costituiva in Regia Università degli studj la regia Accademia palermitana, la quale sin allora non poteva conferire che certi speciali gradi, come privilegio di libero Studio, anzichè quale Università del Regno

Abbondarono in un secolo di erudizione come fu il XV. gli interpetri delle nostre Costituzioni e i giuristi, sì che sulla metà del secolo Re Alfonso in un suo capitolo del 1443 si lodava della molta copia di Dottori e di Giurisperiti che offrivano le città di Palermo, Messina, Catania. Siracusa e Trapani. Duravano tuttavia gli antichi ordini costituiti da' Normanni, rafforzati dagli Svevi, non venuti meno sotto gli Angioini e richiamati a maggior vita dagli Aragonesi. Si giuravano ancora i *Capitoli*, le *Costituzioni*, i *Privilegi*, le *immunità* e *libertà* del Regno e delle Comunità; e fu effigiato in bronzo a memoria dei posteri Carlo V che giura in Palermo, (e non aveva altra volta giurato alcuno Statuto) la costituzione del regno Siciliano (1). Sotto il cui governo la Sicilia ebbe l'Atria e il Ranzano, il Fazzello, il Maurolico, e il Pirro, storici; il Vi-

(1) Sotto la statua di Carlo V. in atto di giurare, come si vede in Piazza Bologni in Palermo, si legge *felici tantum Cæsar juravit in Urbe.* L'epiteto di *Urbs felix* l'ebbe Palermo ab antico.

perano filosofo e teologo, Giano Vitale, il Bagolino, il Valguarnera, il Colocasio, poeti latini e grecisti; il Sirillo, l'Heredia, il Veneziano, poeti volgari (1); il Gagini caposcuola della scoltura siciliana nel sec. XVI. come l'Anenolo e l'Aliprandi della pittura. Così un secolo appresso sotto la dominazione dei re spagnuoli e dei loro vicerè, Filippo Paruta, erudito e poeta valentissimo, Francesco Balducci, Simone Rau Requesens, Scipione Herrico, Gaspare Licco (2), furono poeti e prosatori non tutti ben conosciuti, ma degni tutti, insieme al Novelli morrealese pittore e architetto, e al Barbalonga, al Rodriquez, e allo Scilla da Messina, di far compagnia ai migliori che vantasse il resto d'Italia. Fiorirono nel secolo XVI e XVII le nostre Accademie anco private (3), e specialmente quella *della Fucina* di Messina, che non tacette se non sotto i furori del Conte di Santo Stefano, quando pesò più che mai il governo Spagnuolo, e l'isola fu spogliata di codici, di pitture (e basterebbe per tutte la perdita dello *Spasimo* di Raffaello), di monumenti, e così di privilegi e di glorie che più non poterono ritornare; solamente lasciando a compenso alcuni vicerè di nobile ani-

(1) V. *Filologia e Letterat. Siciliana*, v. II: La Poesia italiana in Sicilia ne' sec. XVI, e XVII. p. 95 e segg.

(2) V. *Op. cit.* v. II: Delle Rappresentazioni sacre in Palermo nel sec. XVI e XVII.

(3) Fu in Palermo fra le altre un'Accademia di filosofia morale in casa Di Giovanni sotto il nome degli *Opportuni*, nella quale si leggeva il Piccolomini, v. Di Giovanni, *Palermo restaurato*, v. I. e II. della Serie II. della *Biblioteca storica e letter. di Sicil.* ecc. per cura di Gioacchino Di Marzo, Pal. Pedone ed. 1872.

mo, porte, strade, fontane, archi, chiese, che decorarono e Palermo e Messina, le due città principali del Regno.

La filosofia *scolastica*, che sta di mezzo fra il mondo antico e il moderno, in Sicilia ha adunque cominciamento colla caduta della coltura bizantina per opera della conquista musulmana, e declinando col risogimento degli studi classici si chiude quando pur si chiudeva altrove con Cartesio, cioè nella seconda metà del secolo XVII, e fra noi pel nuovo insegnamento principalmente di Gian Alfonso Borelli nello Studio Messinese. Del modo stesso adunque che nel resto di Europa e d'Italia il Maestro delle scuole fu Aristotile, sia nel testo arabo sia nel greco; e la teologia prima musulmana, indi cristiana, servì di principio o di termine alla speculazione e alle questioni della scienza (1). De' *trecento* pedagoghi musulmani che tenevano scuola in Palermo sotto gli Emiri, non pochi dovettero professare dialettica; e ne' Monasteri e per le Cattedrali che risorsero a novella vita co' Normanni, non pochi maestri colla grammatica e colla teologia mescolavano la dialettica di Aristotile e le dispute degli Universali e delle Cause. Appena con Teofane Cerameo e con Ibn Zafer taceva per sempre la coltura greca bizantina e l'araba, la quale era declinata in modo che o si confondeva colla latina cristiana, o esulava dall'Isola, benchè sino allo svevo Federico anzi a Manfredi protetta; un Giovanni, che il Cave dice *filosofo e dialettico in quell'età celebratissimo* (2), mise innanzi fra noi

(1) V. MICHAUD, *Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au. XII. Siècle* etc. L. II. ch. III e VI. Paris 1867. — BARTHELEMY SAINT-HILAIRE, *De la Logique d'Aristote*, t. II. trois. part. Par. 1838.

(2) « Joannes natione italus, philosophus et dialecticus suo tempore celeberrimus, claruit anno 1080. Puer adhuc patrem in Siciliam comitatus, prima ibi eruditionis fundamenta posuit ». *Hist. Script. Eccles.* t. II. p. 202.

intorno al 1080 gl'inizi della coltura filosofica latina di Occidente; e intorno ai re Normanni si raccoglievano letterati, filosofi, arabi e cristiani, da' quali si preparò al figlio di Costanza di Sicilia lo splendore che coprì i delitti della casa straniera degli Houstauffen in Sicilia ed in Italia.

Gli Arabi siciliani, non meno culti che in Spagna, nel Marocco, a Bagdad, attesero in verità più che alla filosofia, alla medicina, alla giurisprudenza, alla teologia, alla grammatica, alla poesia, alla agiografia (1); e però non restano nelle nostre biblioteche che un trattato filosofico di Moisè ben-Aabir Allak, già conservato in quella di S. Martino e ora nella Nazionale di Palermo, due altri di *Avvertimenti a coloro che intendono*, e di *Precetti su' doveri*, con la *Spiegazione di cose ambigue* di Mohamed ben Rosed, in quella di Girgenti (2). Ma principale di tutti era il libro *Solwan el Motà*, ovvero *Conforti politici*, d'Ibn Zafer, pubblicato e dottamente illustrato da Michele Amari nel 1851. Fra gli ultimi Arabi siciliani di grande fama, cioè Ali ibn Katà, Ibn Hamdis, storici, *il luminare della giuri-*

(1) V. AMARI, *Solwan el Motà ossia Conforti politici di Ibn Zafer, arabo siciliano del XII secolo*, p. XIV e segg. Fir. 1851.

(2) V. MORTILLARO, *Op.* vol. III. p. 194, ove è dato un Catalogo de' Mss. arabi esistenti nella Biblioteca Lucchesiana di Girgenti: e una *Lista de' manoscritti arabi* di essa Biblioteca ha nuovamente pubblicato, descrivendoli, l'Avv. Giuseppe Picone a p. 353 e segg. delle sue dotte *Memorie Storiche Agrigentine*. Girgenti 1866.

sprudenza in Oriente (1) El Mazari, Edrisi il geografo di re Ruggiero, fu Ibn Zafer, detto *El Sikilli* cioè il siciliano, pel concorde soprannome datogli da' biografi arabi suoi contemporanei. Il quale pubblicava in Sicilia nel 1159, quando appunto re Ruggiero proteggeva i dotti arabi, e non era ancora del tutto spenta nell'Isola la favella e la letteratura araba, il suo libro del *Solwan el Motà*, dedicato ad Ibn Abi-'lKasim, discendente della famiglia del profeta, ricco ambizioso, splendido mecenate del povero filosofo, e principale tra gli Arabi siciliani che attendevano a qualche rivincità sopra i dominatori cristiani (2). Secondo l'Amari il nostro Ibn Zafer forse nasceva nei primi anni del secolo XII, e moriva nel 1170 fuori di Sicilia, la quale pare che già lasciava dopo il 1159, errando presso principi Arabi di Africa ed Asia, e chiudendo i suoi giorni finalmente in Hamat il 565 dell' egira. Dal catalogo lasciato dallo stesso Ibn Zafer in fine del Solwan el Motà, si vede che fu autore di più di trenta opere letterarie, filosofiche, teologiche; tanto da esser detto da contemporanei il sommo dottore del secolo, « possente ingegno, che vinse di gran lunga i contemporanei nelle scienze *morali*, autore di belle composizioni e raccolte, che la gente andando ad ascoltarlo per dissetarsi alla sua fonte *di dottrina* non se ne sapea più spiccare (3) »: E del Solwan in particolare notava lo stesso Iman-eddin, che scriveva le parole citate, di averlo trovato « opera utilissima che unisce in sè le bellezze delle idee e della forma, dell' insegnamento e dell' avvertimento morale ». Pertanto, in questo libro si proponeva l'autore dare un ammaestramento morale ai Principi, sotto il titolo di Conforti, o Rimedii, come regola della via da tenere negli infortunii, ovvero negli agitamenti degli stati; e nella sua forma e metodo quest' opera del nostro scrittore siciliano è conforme a molte altre che cogli stessi intendimenti o la precedettero o la seguirono nel medio evo. Fra quali le notissime del Fiore di virtù, e Fiore di sentenze, e l'altra degli Ammaestramenti degli antichi di fra Bartolomeo; scritture che furono fatte per tutti, quando il Solwan d' Ibn Zafer era singolamente scritto per Principi. L' Amari ha fatto dottamente esame dello special carattere di quest'opera, le cui ragioni vanno da una parte sino al remoto Oriente, e dall' altra a quella lotta, alla quale si trovava presente l'autore, della civiltà musulmana colla cristiana, della orientale colla occidentale. A noi basta il notare che la filosofia morale del Solwan è una deduzione della religiosa del Corano e de' sapienti musulmani e Persiani, non senza un qualche ricordo degl' insegnamenti evangelici; essendo stati all' autore ben noti sì i libri del vecchio, e sì gli altri del nuovo Testamento.

(1) V. Amari, *Op. cit. introd.* p. XIV e segg.

(2) V. Amari, *Op. cit. introd.* p. XIX-XXVI.

(3) V. Amari, *Op. cit. introd.* p. XXIX.

Se non chè, nel secolo XIII, siccome è detto, lo svevo Federico rinnovava in Sicilia l'esempio delle antiche corti di Gerone e di Dionisio il giovane, quando accorrevano in Siracusa da tutta Grecia i maggiori dotti e filosofi di quel tempo. E nella corte mezzo orientale dello Svevo, nelle sale dorate del palazzo Normanno, e intorno alle officine onde erano forniti allo splendore imperiale e al

commercio di Occidente i tessuti serici, o gemmati, che tuttavia ammiriamo ne'resti estratti fuori dalle tombe regie del Duomo di Palermo, o nel manto di Norimberga, si raccoglievano dal munifico Imperatore dotti cristiani, ebrei, musulmani, siccome d' altra parte trovatori e rimatori nel nuovo volgare; e la severa filosofia trattata in latino o in arabo, non ci fu coltivata ed onorata meno che la amorosa poesia dettata nella favella popolare, che, messa a tanta altezza, prese allora nome di *aulica* e *cortigiana*. Con la poesia, Federico pigliava molto diletto delle questioni filosofiche; e se attendeva a scrivere su' falconi e sulle caccie, si lodava delle traduzioni latine che per suo volere si facevano dal greco e dall' arabo de' libri di Aristotile o de' suoi comentatori; tantochè sappiamo come Bartolomeo di Messina recava in latino dal testo greco l'Etica di Aristotile, e Michele Scoto dall' arabo parte del Comento di Averroe, insieme ad altri libri dello stesso Aristotile (1); forse nel tempo stesso che Mosè da Palermo faceva conoscere all'Occidente traslatandolo dall'arabico o dal greco il libro di Mascalcia attribuito a un maestro Ippocrate indiano de' tempi di Cosroe Ruscirivar, e il citato Bartolomeo da Messina riduceva eziandio in latino l'altro libro pur di Mascalcia del greco ippiatrico Jerocle e Erateo, contemporaneo di Costantino Cesare. (2) In palazzo e in campo l'Imperatore silloggizzava come un dialetti-

(1) V. Renan, *Averroès et l'Averroïsme* p. 205. ed. cit.

(2) V. *Filologia e Letterat. Sicil.*, v. I. p. 91 e segg.: Maestro Moisè di Palermo e gli antichi testi di Mascalcia in volgare Siciliano.

co delle scuole in latino o in arabo, che già conosceva tanto bene; e nel regio palazzo, ove si raccoglieva l' accademia scolastica, accanto all'Harem erano, dice il Renan, (p.288), eunuchi, astrologi di Bagdad dalle lunghe vesti, giudei splendidamente allogati, perchè traducessero le opere scientifiche degli arabi, fra quali l'autore della prima traduzione propriamente detta di Averroe, Iacob ben-Abba Mari, figlio di Rabbi Simson Antoli, che attendeva al suo lavoro nel 1232, e il raccoglitore dell'enciclopedia peripatetica intitolata *La ricerca della saggezza*, Giuda ben-Salomo Cohen, di Toledo, che appunto scriveva nel 1247, ultimi anni del Principe protettore e amatore anch'egli di studi filosofici. E però uno de' documenti più importanti di questi anni, e della coltura filosofica alla Corte di Federico, sono le *Questioni Siciliane* di un dotto Arabo Spagnuolo, della quale scrittura si occupò anni addietro il nostro siciliano M. Amari nel *Journal Asiatique* di Parigi. Esiste nella biblioteca Bodleiana un ms. arabo (Hunt. 534), contenente a quanto ne riferiva l' Amari nel suo dotto scritto nel Giornale citato (1853), le risposte di un filosofo arabo Spagnuolo Ibn Sab' in alle *Quistioni filosofiche* proposte dall'imperatore Federico II ai sapienti Musulmani, e il libro o trattato d'Ibn Sab' in ha per titolo *Le Quistioni siciliane*. L' illustre orientalista ha letto nel ms. arabo il titolo di re de' Romani, Principe di Sicilia, e Imperatore; e poichè questo principe cristiano mandava i suoi Quesiti con un' ambasciata apposta al califfo Almohade Raschid (Abou Mohammed Abd el-Wahid) che regnò dal 1232 al 1242, è provato chiaramente che il principe cristiano sia stato appunto l'imperatore Federico II, che al-

lora teneva il regno di Sicilia, alla cui corte usavano filosofi e cristiani e musulmani. Noi non abbiamo il testo che usciva dalla corte di Palermo perchè i dotti Musulmani rispondessero ai Quesiti proposti; ma dal trattato stesso d'Ibn Sa' in possiamo raccogliere quali quistioni fossero maneggiate nella Corte o scuola Imperiale, innanzi a Federico, ch'era stato ammaestrato nella dialettica da un Musulmano di Sicilia, e che eziandio nei travagli della guerra si compiaceva di filosofare cogli ambasciadori del sultano di Egitto, col quale trattava insieme della cessione di Gerusalemme, e questionava di problemi scientifici che a vicenda si scambiavano. Pare che le Questioni di Federico partivano dalla sua Corte, dopo che per sua volontà si erano tradotti alcuni trattati di Averroe, (1231-1232); e tra' suoi familiari si trovavano i traduttori de' libri di Aristotile, che il magnifico imperatore, e poi il figlio Manfredi mandavano in regalo agli Studi rinomatissimi di Parigi e di Bologna (1).

(1) Il Tiraboschi spiega come sia la stessa che l'altra di Federico ai dottori di Bologna la lettera di Manfredi ai maestri di Parigi, pubblicata sul cod. Colbertino nella Collezione dei PP. Martene e Durand. L'illustre storico nota che dalla Corte di Federico uscirono le prime traduzioni ch' ebbe l'Italia delle opere di Aristotile condotte sul testo greco, e non arabico; ed aggiunge: « È certo che qualche opera di Aristotile fu per ordine di Manfredi recata in latino, e non dall' arabico, ma dal greco. Ne abbiamo la prova in un codice a penna della libreria di S. Croce in Firenze citato dal ch. Mehus, in cui si contiene l'*Etica* di quel filosofo tradotta dal greco da Bartolomeo di Messina: *Incipit liber magnorum Ethicorum Aristotelis translatus de greco in latinum a Magistro Bartholomeo de Messana in curia illustrissimi Manfredi serenissimi Regis Ciciliae scientiae amatoris de mandatn suo ecc.* Forse altre opere ancora di Aristotile, che ai tempi di Federico non erano state tradotte fece Manfredi recare in latino, e per render noto il valore e l'erudizione de' suoi, mandolle in dono all' università di Parigi, usando perciò della lettera stessa, di cui usato avea Federico nell' inviare le altre ai Professori Bolognesi. » V. *Storia della letterat. Italiana* t. IV. lib. II. p. 130. Mod. 1774.—Renan, *Averroès et l'Averroïsme* § XIV. p. 286. Par. 1861.—Amari, *Stor. dei Musulm. di Sicilia*, v. III. Par. II. p. 707. Firenze 1872.

Non fu trovata facile risposta o almeno pronta alle Questioni di Federico, finchè non pigliò parte in esse questo Ibn Sab' in, il quale, al dir dell' Amari, valse nel mondo musulmano per la sua profonda dottrina, quanto Avicenna ed Averroe, benchè assai meno noto di questi due fra' Cristiani di Europa. Era nato Ibn Sab' in a Murgia nel 614 dell'egira, (1217-18 di G. C.), da una famiglia della discendenza di Ali. Nella giovanissima età di 15 anni compose un libro col titolo *Separazione delle conoscenze;* ma lasciò indi la Spagna, ritirandosi in Ceuta ove appunto con altre opere scrisse, richiesto, questo trattato delle *Questioni siciliane* di risposta a Federico, quando appena contava forse 25 anni, cioè dopo il 1240. Uno scrittore arabo citato dal diligente Makkari, che diè accurate notizie sopra Ibn Sab'in, lasciò scritto che quando le Quistioni siciliane giungevano in Ceuta, Ibn Sab' in era ben giovane, e tuttavia diede risposta compiuta ai quesiti Imperiali.

Quando poi questo dotto Musulmano divenne un famoso

caposcuola da dare nome a una setta di Filosofi musulmani (i sabinieni), durati sino al sec. XIV, era già in Oriente: e però nel soggiorno di Ceuta solamente scrisse questo trattato che indirettamente ci fa un poco sapere della filosofia alla Corte di Federico II. L'Amari adunque fa scrivere questo trattato fra gli anni 1237 e 1242, atteso trovarsi citato nella prefazione il nome del califfo Roscid: e secondo il testo di Oxford, si raccoglie da esso che i sapienti musulmani di Oriente e di Africa (Egitto, Siria, Irak, Yèmen, Tunisi), o non avevano risposto, o male avevano soddisfatto colle loro risposte il principe siciliano; e che saputo trovarsi in Ispagna (presso gli Almohadi) un sapiente uomo, Ibn Sab'in, si rivolse finalmente Federico al califfo Roschid con ambasceria speciale e denaro, perchè avesse una soddisfacente risposta ai Quesiti; e rifiutato il danaro, fu incaricato allora Ibn Sab' in delle risposte *per l'amor di Dio e pel trionfo dell' islamismo.*

La prima delle Quistioni siciliane pare dal testo arabo essere stata questa: « Aristotile insegnò nelle sue opere l'esistenza del mondo *ab æterno.* Se fu dimostrata; quali sono i suoi argomenti? Se non fu dimostrata; di qual modo debba essere tenuto il suo ragionamento sul proposito?

La seconda: « quale sia lo scopo della scienza teologica, e quali sieno i canoni preliminari intorno ad essa, se già ella ha di tali canoni? »

La terza: « Che cosa sono le Categorie? come servono di spiegazione alle differenti scienze, ritenute nel numero di dieci? e quale è specialmente il loro numero? si possono restringere, ovvero estendere? e quali prove si possono avere sulla materia?

Le altre dimande pare eziandio dovere essere state intorno all'anima; e si domandava, quale si fosse il segno dell'immortalità dell'anima; se già essa fosse immortale; e se Aristotile si trovasse in opposizione con Alessandro d'Afrodisia: e l'ultima questione dovette essere intorno all'esplicazione di una sentenza di Maometto (1), nella quale il sapiente Arabo nota il senso metafisico da distinguersi dal proprio.

Alla prima questione Ibn Sab' in rispondeva difendendo Aristotile dall'accusa di aver fatto eterno il mondo; e con molta penetrazione filologica e filosofica della parola *mondo*, e dell' altra *esistenza eterna*, conchiude che il mondo sia creato, non esistente per sè *ab eterno.* Nella quale difesa di Aristotile sono citati alcuni libri dello Stagirita forse apogrifi, fra quali uno che fu tradotto in ebreo, e indi dall'ebreo in latino (*Liber de Pomo*) da Manfredi.

Alla seconda dice doversi tenere come preliminari alla scienza teologica la dottrina e l'opera, e la dottrina trovarsi nel libro (il *Corano)* con la Sunna; e questa risposta non è senza avvertimenti a Federico sul modo come porre le questioni di scienza, sulla fiducia a certi apparenti sapienti, e sullo studio che è necessario alla *scolastica* (2).

(1) « Le coeur du croyant est entre deux doigts du Miséricordieux. » v. 1. *loc. cit. trad.* AMARI.—E vedi pure *Storia dei Musulm. di Sicilia*, v. III. p. 702.

(2) Questa parola così tradotta è dall' AMARI anche riferita in arabo.

Alla terza questione il dottore arabo biasima Federico di poca perizia in logica, e lo dice essere de' tali questionanti volgari che non sanno appunto spiegare il loro intendimento; ma lo scaltro arabo fa più vanto di scienza, che prova, e però avvisa solamente non essere nuovo il dubbio intorno al numero delle categorie, uscendo così dalla difficoltà senza rispondere alla più difficile forse delle questioni.

Quanto poi alle questioni sull'anima, fa primo accusa a Federico d'inesattezza di linguaggio per difetto di studi speculativi e di ricerche sperimentali; lo avvisa della necessità di specificare i termini della questione, ad evitare la petizion di principio; e indi si ferma alla natura dell'anima ragionevole, che conferma essere immortale, spiegando e sì il senso di Aristotile e sì quello de' comentatori antichi e recenti; e conchiudendo che tutti i savii hanno ritenuto l'immortalità dell'anima come verità notissima. Con Aristotile e col *divino* Platone, cita la Bibbia e il Corano, e i *Fogli profetici*, (Sohof el-aubiâ) e i Sapienti persiani; e molto profondo è il riscontro delle dottrine Aristoteliche sulla natura ed immortalità dell'anima colle dottrine di Alessandro Afrodiseo, di Temistio, di Teofrasto. di Farabi, non sempre buoni interpetri dell'antico filosofo. Più istorica questa risposta, che metafisica, il sapiente Arabo finisce desiderando che un giorno avesse potuto parlare di bocca a bocca di quelle materie con esso il re dei Rumi, il cristiano Imperatore.

Non sappiamo chi dei dotti della Corte Siciliana avesse formulato quelle Questioni, ma è probabile essere state disposte da quel medesimo Bartolomeo di Messina, che

traduceva alcuni libri di Aristotile per comando dell'Imperatore, mentre Michele Scoto praticava i secreti astrologici ed alchimici, e forse maestro Mosè si occupava d'ippiatrica, e di falconeria lo stesso Federico; accordando ai severi studi filosofici e naturali la dolce armonia della nuova favella i rimatori accorsi alla splendida corte di Palermo da Messina, da Lentini, e dalle altre città dell'Isola e del continente italiano.

Nella prima metà del secolo XIV, appena la Sicilia ebbe un poco di pace da' commovimenti e dalla guerra del Vespro, furono eziandio ripigliati gli studi ed onorate le arti: si ebbero dialettici, ricordati dal Petrarca, a proposito del suo amico Caloria, e storici e poeti; e così appena varcata quella prima metà del secolo sappiamo di essere fiorito negli studj filosofici Nicolò Bonetti da Messina, de' frati minori Conventuali, che fu ai suoi tempi famoso per dottrina, e onorato da papa Benedetto XII di una legazione in Tartaria, e da Clemente VI innalzato a Vescovo di Malta, ove moriva nel 1360. Vedevano la luce in Venezia nel 1505 quattro volumi del nostro Bonetti intitolati *Nicolai Bonetti viri perspicacissimi quatuor volumina, Methaphysicam videlicet, Naturalem Philosophiam, Prædicamenta, nec non Theologiam Naturalem* (Venetiis 1505 in fol.). Circa un secolo dopo, Giuliano Falciglia da Salemi Agostiniano, morto in Messina sulla metà del secolo decimoquinto (1458), uno de' padri del Concilio di Basilea, e Generale per più anni del suo ordine, scrisse e pubblicò a testimonianza del Pirri, del Gesnero e del Graziano, tre libri *de sensu composito, de Medio demonstrationis, de Sophistarum regulis.* Ma non ci è riuscito di averli a mano; e però non possiamo intratte-

nerci di tanto illustre uomo che fu scolare di Paolo Veneto e maestro di metafisica nello studio di Siena (1422), di Bologna e di Padova, solamente persuasi che poco o nulla dovette scostarsi da Aristotile, avendo trattato materie logicali, più strettamente che il suo contemporaneo, de Barberiis.

Filippo de Barberiis Siracusano, dell'ordine de' Frati predicatori, fioriva intorno al 1475, dottissimo nelle dottrine patristiche e nei sacri canoni; e ne' suoi libri portò qualche volta solamente il nome di Maestro Filippo *Siculo* (1). Non ci sono restati intanto nè i tre libri *Della Immortalità degli animi* (*de Immortalitate animorum*), nè gli altri *Della Provvidenza* (*De Providentia*) e *Degli inventori delle Scienze e delle Arti meccaniche* (*De Inventoribus Scientiarum et Artium mechanicarum*); e però non sappiamo a quale scuola riferirlo, nè quali siano state le sue speciali dottrine intorno alla natura dell'anima, se pur dall'essere stato domenicano non si volesse inferire che do-

(1) Colla data del 1475 è citata dal Mongitore, che pur cita altra opera di vario argomento da lui veduta senza data nè di luogo, nè di stampatore, nè di anno, un libro del Barberiis con questo titolo: « Philippi De Barberiis Syracusii Siculique Ord. Præd. Artium et Theologiæ Interpetris ad venerandum virum Joannem Alphonsum Divorum Canonum Bachalarium, Virorum Illustrium Cronica, 1475 in 4. (sine loci et typografi nomine.) » E in questa Cronica egli il Barberiis cita altre sue opere, fra le quali i tre libri *De Immortalite Animorum*, e i due *De Divina Providentia et Hominum praedestinatione*, e gli altri tre *De Inventionibus Scientiarum et Artium Mechanicarum*, v. MONGITORE, *Bibl. Sic.* cit. t. II. p. 168.

vette il de Barberiis appartenere alla scuola tomista, la quale allora aveva e fra noi e per tutta Europa seguaci in gran numero, siccome scuola che assai stretta si teneva ad Aristotile. Pertanto, Giovanni Bologna, nobile palermitano e canonico del Duomo, sulla metà del secolo decimosesto pubblicava un *Compendium Dialectices totum artis usum dilucide tradens* (Lovanii, 1550); e sulla fine del secolo Bartolomeo Castelli Messinese, professore di medicina in quel pubblico Studio, dava anch'egli fuori una *Brevis et dilucida ad Logicam Aristotelis Introductio* (Mess. 1596): opera indi seguita nel 1599 da una *Miscellanea*, contenente trattati *De prædestinatione, de aeris temperie, de Cœlorum efficientia, de origine Mundi, de principio individuationis;* i quali tutti si riferiscono a materie fisiche e metafisiche. Così di psicologia peripatetica in quel tempo stesso vediamo occupato Rainero Scipione Chiavelli, palermitano, autore delle *Dilucidationes in tertium Aristotelis librum de Anima et Intellectu* (Pan. 1591). Ai quali scrittori e maestri era precorso, così come il Bologna, Antonio Lo Faso di Caccamo, nato nel 1509, scolare in filosofia e teologia di Girolamo Balduino, che allora insegnava in Palermo. Fu educatore de' figli del Viceré Gonsaga, sì in Sicilia e sì in Milano; fu caro a Papa Paolo III. a S. Carlo Borromeo e al S. Cardinale Ercole Gonsaga, dal quale fu invitato al Concilio di Trento; ed ebbe offerti i Vescovati di Cefalù, di Mazara e di Girgenti, sempre rifiutati per amore alla quiete e all'umile pietà religiosa. Morì nella stessa sua patria ai 28 ott. del 1572 in fama di santo uomo, e sul suo sepolcro si legge questa semplicissima iscrizione; *Hic jacet D. Antonius Faso abbas*

S. *Anastasiae* (1). Dimorando in Milano diè fuori il libro *Perihermenias* (1549), dedicato allo illustre Principe Ferdinando Gonzaga e alla sua moglie Principessa di Molfetta; nel quale libro pubblicò le lezioni del suo maestro Jeronimo Balduino date in Salerno nelle ferie di S. Antonio, e spiegazioni di sentenze di Ammonio e di Averroe, e una sua propria teorica del nome e del verbo, con la esplicazione delle figure del sillogismo fatta secondo il Balduino, e compita *Mediolani die* 23 *julii* 1548, siccome si legge nell' ultima pagina del volume stampato in caratteri gotici da Giovan Antonio Castiglione, e corretto e riveduto dallo stesso autore. Questo libro del nostro Faso, che nel titolo porta il solo nome di *Siculo*, e una trattazione di logica grammaticale, piena di molta erudizione, nella quale sono citati assai luoghi e comenti Aristotelici da Porfirio a San Tommaso e a' coetanei dell' Autore. A proposito del verbo tiene il nostro che il verbo *Essere* discenda dall' Ente, ma dall' Ente che è trascendente ed indifferente ad esplicare la sua essenza od esistenza, sì che per questo è detto verbo primo e secondo sè indipendente (p. 9. c. 2). Sarebbe la significazione dell' *Ente possibile* del Rosmini. Rispetto poi al nome esso significa la *vim rerum* siccome il verbo *actionem atque affectionem* (p. 6), e viene dalla natura di esso cose, nè solamente è *voce*, bensì convenienza della cosa. Noi non possiamo qui riferire le sottiglissime disquisizione dell' Autore sul proposito dell' enunciazione e de' modi o figure sillogistiche relativamente alla verità: ma non era da passare in silen-

(1) V. Mongitore, *Biblioth. Sicula*, t. 1. p. 65.

zio tanto lavoro, benchè stillato e spesso oscuro, di un valentissimo scolastico siciliano.

Contro il maestro del Lo Faso, Girolamo Balduino, scrisse una *Apologia de libro Prædicamentorum pro omnibus Aristotelis expositionibus* (Venet. 1575), la quale fu aggiunta al libro *Super Porphyrii ad Prædicamenta Aristotelis introductione Conclusiones*, Michele Calvo Salonia di Avola, uomo insigne fra' suoi contemporanei, a detta del Mongitore, *per ingegno e dottrina*. E contemporanei del Calvo e aristotelici rinomati, erano in quel tempo Vito Pizza, Marcello Capra, Lorenzo Bolani. Del Pizza nato in Chiaramonte ne' primi anni del secolo XVI, e condiscepolo in Padova di Felice Peretti poi Papa Sisto V. si sa che appartenne all'ordine de' Minori conventuali, e diè fuori in Padova nel 1553 un trattato *De Divino et Humano Intellectu et de Hominis sensu ex Peripateticis*, nel quale Trattato il nostro siciliano rigettava la dottrina averroista dell' intelletto agente divino, ponendo nella nostra mente la sola capacità di ricevere i tipi di tutte le cose (1); tantochè il Renan dovette notare il nostro siciliano come tale che *combattè energicamente l'Averroismo*, allora tanto favorito nello studio Padovano, *in nome dell' empirismo* (2): e ci duole di non aver potuto avere a mani, a conoscere bene la parte che ebbero i nostri di Sicilia in quest' agitamento dello studio Padovano rispetto all' Averroismo, i *Placita varia ex variis facultatibus desumpta de interni*

(1) V. Poli, *Suppl. IV. Filosof. Ital.* al *Manuale di St. della Filosof. del* Tennemann, v. 3. Milano 1865.
(2) V. *Averroès et l'Averroisme*, p. 375. Paris 1861.

et externi hominis cura proposti a pubblica disputazione in quello Studio e ivi pubblicati nel 1566, dal nostro Stefano Polizzi di Alcamo, dottore e maestro di bella fama.

Marcello Capra da Nicosia, medico di D. Giovanni di Austria e suo compagno a Lepanto, fu autore di operette filosofiche col titolo di quesiti ; cioè: *De Sede Animæ et mentis ad Aristotelis præcepta adversus Galenum* (Pan. 1589) *De Immortalitate animæ rationalis juxta principia Aristotelis adversus Epicurum, Lucretium, et Pytagoricos* (Pan. 1589). E in questi *Quesiti* abbiamo sul proposito le seguenti Conclusioni, cioè: I. Che non conviene alla mente una sede per ragione che essa non dipende dal corpo o da sue parti, nè ha bisogno di organo particolare. II. Che se si pone nel cervello la sede della mente, questo è non per ragione di dipendenza, ma per ragione di operazione; stantechè nel cervello si compiono le opere dell' immaginativa, e questa è ministro dell' intelletto. III. Sede della mente per ragione di congiunzione naturale dell' intelletto con noi è il cuore. IV. Come sede della virtù, il cuore è sede precipua dell' anima. V. Il cervello è sede dell' anima operante. VI. Sede dell' anima sono gli spiriti, quasi veicolo delle facoltà e comune strumento. VII. Sede della mente è tutta la specie umana, ma propriamente l' uomo sapiente. VIII. L' imaginativa è sede della mente. IX. Il cuore essenzialmente ed intrinsecamente è membro più eccellente del cerebro. X. Il cerebro accidentalmente ed estrinsecamente è membro divino. XI. Ma dovendosi l' *eterno* unire all' eterno, e da dire che sia Iddio la sede della mente; stante che in lui solo riposiamo come nel fine soprannaturale per tutti i secoli infiniti (p.

38-39). Da queste Conclusioni non è difficile il vedere quanto il Capra avesse inclinato all' Averroismo, benchè ad un Averroismo per così dire cristianeggiato. Il che si argomenta viemmaggiormente dalla Conclusione generale del Quesito intorno all' Immortalità dell' Anima, raccolta in queste parole, cioè: « Stimo doversi in questa materia conchiudere, che, se uomini dotti come Ippocrate, Galeno, Alfarabio, Avempacio, Alessandro, e tra' latini Herveo, Scoto, Gaetano, Pompanacio e finalmente Simone Porzio, affermarono secondo Aristotile, l'anima essere mortale, pure Teofrasto che fu vero uditore di Aristotile, Temistio, Semplicio, Giovanni Grammatico, Averroe, e tra' latini non meno santo che dotto il glorioso Tommaso, affermano secondo la dottrina peripatetica l'anima nostra essere immortale. E non essendo questi di minore dignità dottrina e santità che i primi, concludiamo piuttosto con essi, non recedendo dalla santa fede Cattolica, alla quale è da credere meglio che alla fallace turba de' filosofi, che è da tenere di fede l' anima razionale essere immortale » (p. 45. Erano i tempi delle distinzioni di verità filosofiche e di verità teologiche, di anima sensitiva e di anima intellettiva razionale; e però in questa Conclusione del Capra c' è tutta la rivelazione del suo tempo, tutto l' odore direi della lotta tra la ragione filosofica che portava la sua indipendenza sino alla negazione della verità teologica, colla speciosa distinzione messa avanti specialmente dal Pomponazzi, e l' autorità della tradizione scolastica e cristiana, che tuttavia durava rispettata nelle scuole. Intanto, contemporaneo al Crapa, Lorenzo Bolani catanese professore di filosofia e di medicina in quell' illustre Ateneo per più di venti anni, pub-

blicava nel 1596 in Messina un *Opus Logicum* Aristotelico; e Francesco Cagno di Piazza, filosofo e medico tanto lodato dal Pirri e dal Mongitore, aveva dati fuori nel 1571 in Venezia i *Theoremata Phisicorum Aristotelis*, onde fu conosciuto fra gli Aristotelici siciliani più illustri del suo tempo.

Di Bartolomeo Castelli Messinese, teologo filosofo e medico, professore di materia medica nel patrio Ginnasio, sappiamo poi che fu autore di un libro o Introduzione alla Logica di Aristotile *(Brevis et dilucida ad Logicam Aristotelis Introductio*, Mess. 1596): ma appunto in un volume che ha il titolo *Miscellaneorum Prima Pars* (Mess. 1590) comparisce insieme come maestro di teologia, e come fisico e filosofo. E lasciando da parte il primo trattato di queste Miscellanee, che è *de Predestinatione*, e il secondo e il terzo che sono *de Aeris temperie*, e *de Cœlorum efficientia;* noi abbiamo ne' Trattati quarto e quinto, i quali sono *de origine Mundi* e *de Principio individuationis substantiæ materialis sensibilis*, un interpetre di Aristotile e de' suoi antichi e allora recenti Comentatori da dovere essere tenuto in assai pregio; tanto profondamente e sottilmente esamina sul proposito dell' origine del mondo i Comenti fatti alla dottrina del Maestro sia da Alessandro Afrodiseo, e da Simplicio, e da Ammonio, da Avicenna, e da Averroe, sia da Enrico di Gand, da Scoto e da S. Tommaso; e così le dottrine opposte di Platone o di altri antichi, come de' rabbini Moises, Levi, e Juda Levi, che o posero il mondo fatto dal nulla, o da una certa materia informe o figurata, non generata, secondo disse Platone. Se nonchè, il nostro trova come conciliare Platone e Aristotile seguendo Simplicio, e interpetrando la dottrina platonica

nel senso che il Mondo non fu detto generato nella sua materia prima, disordinata e informe, ma nel suo ordine e nelle sue forme, che compariscono nel tempo e *de novo* (p. 171); tenendo fermo intanto la creazione *ex nihilo*, non *ex materia*, e più parteggiando pe' Platonici che per gli Aristotelici. Ripete eziandio il nostro le obbiezioni di filosofi suoi contemporanei contro la creazione e in sostegno della eternità del Mondo, e specialmente questo argomento che è stato pur ai nostri giorni ripetuto, cioè: « Idea mundi est aeterna, ergo et mundus aeternus; nam essentia Ideae est posita in hoc quod sit exemplar alterius, unde exemplar et exemplatum simul sunt cum sint relativa.... Esse Dei est necessarium, ergo et ejus actio, ergo æterna (Cap. 15. p. 179-180). » Ai quali argomenti risponde il Castelli dichiarando il concetto di creazione, e fermando che questa sia *productio totius ex nihilo, immediate a prima causa*, e aggiungendo *quod nec actu, nec potentia præerat, et hoc fit nullo præsupposito, et hoc modo dicitur totum ens produci per creationem* (c. 16. p. 180). Onde, dimostrando le ragioni dell'errore Aristotelico sulla creazione, il nostro conchiude che Iddio è *a sè* causa efficiente di tutte le cose, le quali hanno un essere partecipato, quando Dio lo ha per sua essenza (p. 183); che il mondo non può essere stato eterno (e qui combatte l'ipotesi della possibile eternità de' tomisti almeno per le intelligenze); che Aristotile ed Averroe confusero il fatto fisico della generazione coll'atto metafisico della creazione (cap. 20, 21); che i moderni i quali argomentarono, così come ha fatto ai nostri tempi l'illustre Mamiani, dalla virtù diffusiva del Bene, confusero anch' essi la doppia ragione

diffusiva del Bene, la *intenzionale* e la *reale*. Per la prima diffusione non è di ragione del Bene che sia *amato in atto*, ma che sia *amabile;* per la seconda, nemmeno è di ragione del Bene che *produca in atto*, ma che sia *comunicativo*, e così dire il Bene diffusivo di se stesso è il medesimo che dire il Bene potersi comunicare, talchè non necessariamente si comunica *in atto*, ma solamente è comunicativo di sè *in potenza* (c. 22 p. 194). E però distingue una comunicazione necessariamente *ad intra*, e una liberamente *ad extra*.

Nella questione poi della individuazione spone le diverse dottrine de' Nominali e de' Realisti, di S. Tommaso e di Scoto, col quale si schiera il nostro filosofo, per le *efficaci ragioni* del dottor Sottile con che sostiene esso principio non nella *materia*, nè pur nella *forma*, bensì nella *differenza individuale*, che non si confonde colla quiddità della cosa, nè colla differenza *formale*, ma è una unità in se non numerale, potenziale, o l'universale in potenza, fuori dell'intelletto e fuori dell'atto e del numero, e da cui la natura contraibile all'individuo ha una certa unità reale secondo sè e propriamente sua (p. 207): onde il particolare e l'individuo, che piglia ragione d'essere da siffatta differenza *individuale* (225, 226).

Concittadino del Castelli, e coltivatore degli studî medesimi fu Girolamo Trimarchi, nobile messinese de' Minimi di S. Francesco di Paola, mandato ambasciatore della sua Città in Spagna, e morto nel ritorno a Cagliari in Sardegna circa il 1648. Aveva intanto pubblicato *Summule* e *Disputazioni* Aristoteliche sin dal 1636, e 1637, cioè le *Summulæ seu Introductiones ad logicam justi Aristotelis et S. Thomae*

Aquinatis germanum sensum (Genuæ 1637), e le *Disputationes in libros Aristotelis Metheororum* (ib. 1637); e così pur mosso da tanto fervore di Aristotelismo, un altro Messinese, Serafino Rotella, de' frati del terzo' Ordine di S. Francesco, morto in Cesena, ove insegnava Filosofia, raccoglieva sulla metà di quel secolo medesimo *Flores in Aristotelis Organum* (Cesenæ, 1647), e *Fructus honoris in Isagogen Porphirii et universam Aristotelis Logicam* (Ipid. 1649), portando nella scienza i titoli che il secolo dava alle composizioni letterarie o storiche. Agostino Spinò di Alcamo gesuita, morto nella fresca età di quarant' anni, lasciava Mss. gli appunti di sue lezioni logiche, fisiche, e metafisiche; da'quali appunti erano raccolte e date fuori nel 1664 in Palermo per cura di un Carlo Sfalanga, professore di teologia in Caltanissetta e canonico di Girgenti, *Quaestiones ex Praelectionibus selectae*, riguardanti la logica, dolente l' editore tipografo di non potere eziandio dar fuori, per le difficoltà che si trovavano, gli studi attinenti a' libri Fisici e Metafisici, e agli altri *de Generatione* e *de Anima* di Aristotile. In questo volume dell' Alcamese è invero molta profondità d' ingegno filosofico, e fu gran perdita non aver potuto dar compimento ai suoi lavori. Sono queste quattordici questioni contenute in unico libro. Nella prima vien determinato quale sia l' obbietto della logica, e quale la natura di questa, rigettando la sentenza de' Nominali, che ad obbietto della logica vollero le voci, così come de' Realisti che vollero le cose significate dalle voci; e ritenendo essere obbietto e formale o materiale della logica l' intelletto e le sue operazioni razionali (1); ad

(1) Dico primo voces non esse tale objectum (materiale). Ra-

esser la natura sua di *scienza adequatamente pratica*, come direttrice delle operazioni dell' intelletto in ordine alla verità. Nella seconda si tratta dell' *ente di ragione metafisico*, cioè dell' ente che ha solamente l' essere oggettivamente nell' intelletto, sì che il pensiero non potrà mai essere del non essere, del contraddittorio, dell' impossibile *secundum se*. Nella terza dell' *ente di ragione logico*, cioè della *seconde intenzioni*, che valgono quanto a dire le cose come sono obbiettivamente nell' intelletto (*prout sunt objective in intellectu, vel secundum aliquid quod habent dependenter ab illo*), essendo le *prime intenzioni* (o i primi termini dell' intelletto) come sono in se stesse, indipendentemente dall' intelletto (*prout sunt in se, independenter ad intellectu* (p. 55); nella quarta dell' *universale* e de' *predicabili in comune* cioè dell' universale *in essendo* o *metafisico*, e dell' universale *in praedicando* o *logico*; ove è combattuta la dottrina di Platone intorno all' *idee* come universali *a parte rei*, e l' altra di Scoto e de' suoi seguaci che vollero una natura realmente universale negli individui, così come quella del Fonseca della natura comune precedente con certa reale antecedenza i singolari (1); e

tio est, quia vocum significatio est objectum proprium grammaticae.... De rebus, quae per voces significantur, et per operationes a logica directas cognoscuntur, magna fuit olim controversia inter auctores. Pro cujus decisione dico secundo, illas non esse objectum materiale proximum logicae. Ratio est, quia logica non speculatur, neque inducit intrinsece suam rectitudinem in res ipsas, ut patet. » C. II.

(1) Il Fonseca, partigiano in questo di Giovanni Scoto Eri-

le argomentazioni del nostro autore sul proposito sono e molto profonde e sottili e assai importanti, specialmente quelle contro la dottrina del Fonseca, le quali potrebbero anche oggi ripetersi contro i puri hegeliani. Nella quinta si discorre de' *predicabili in particolare*, e in prima del *genere*; nella sesta della *specie*; nella settima del resto dei predicabili, cioè della *differenza*, del *proprio*, dell' *accidente*, al modo Aristotelico; nell' ottava degli *antepredicamenti*, o meglio di quelle voci o cose che conducono alla notizia e de' predicabili e de' predicamenti; nella nona, decima e undecima, si da esplicazione de' *Predicamenti* Aristotelici e della *Sostanza;* nella duodecima si fa discorso della *relazione predicamentale*; nella tredicesima si comentano alcuni luoghi dell' *Interpretazione* di Aristotile; nella quattordicesima si spiegano brevissimamente gli *Analitici primi* e *secondi*, conchiudendo col capitolo della *divisione delle Scienze* (p. 227).

gena, precede può dirsi il concetto hegeliano dell' essere. Il nostro Spinò così ne riferisce la dottrina: « considerat autem triplicem naturae statum, et in primo constituit naturam habentem esse reale essentiae, ubi natura non est determinata ad hoc potius individuum, quam ad aliud; sed est solum apta ad essendum in pluribus in aliquo signo reali, et ab aeterno; addit in super, quod quando natura descendit ad inferiora amittit hanc universalitatem, et tunc constituitur in secundo statu, nimirum contractionis; in quo est singularis et non universalis; demum quando beneficio intellectus praescinditur ab inferiori et in statu objectivo, et fit universalis formaliter; primus ergo status est possibilitatis et essentiae; secundus est contractionis; tertius denique praecisionis » *Quaest. IV.* c. 2. p. 62.

Più liberi dalla pastoje scolastiche o meglio Aristoteliche, troviamo veramente Bonaventura Bellotti o Belluto catanese, e Antonino Botti palermitano. Il Belluto, dell'ordine de' frati Minori Conventuali, strettosi in Roma col Mastrio in tenace amore agli stessi studj filosofici, ingegnossi insieme coll'amico a portar nuova vita nelle dottrine di Scoto, e sostenendole con pubblico insegnamento nell'Accademia di Cesena e di Perugia, pubblicarono dapprima una *Logica parva*, e indi *Disputationes in Organum Aristotelis, quibus ab adversantibus tum veterum, tum recentiorum jaculis Scoti logica vindicatur* (Venet. 1639), ed altre Disputazioni eziandio su' libri *fisici* e gli altri *de anima* dello Stagirita, raccolti poi nel 1688 in cinque tomi col titolo *Philosophiæ ad mentem Scoti Cursus integer* (Venet. ap. Pezzana). Seguitavano la critica delle dottrine Aristoteliche, altre *Disputationes in Aristotelis Logicam, Philosophiam naturalem et Metaphysicam* (Genova 1671) che dava fuori pochi anni dopo delle Disputazioni del Belluto, il Botti sopra citato, di famiglia di origine genovese, prima carmelitano, indi chierico regolare Somasco, e professore di filosofia e teologia por più anni in Napoli, Genova, e Roma, dove tuttavia viveva nel 1684. Ma la scuola scotista del Belluto era massimamente continuata in Sicilia da Gaspare Sghemma, Illuminato Oddo, e Raffaele Bonerba. Lo Sghemma nasceva in Palermo sulla fine del secolo XVI, ed entrato nell'ordine de' Frati minori conventuali, nel quale tenne i più alti onori, nel tempo stesso che governò da Reggente lo studio di Catania e presiedette agli studi eziandio in Palermo, pubblicava nel 1635 alcune Digressioni Scotiche con comenti agli otto libri Fisici di Aristotile *circa rerum principia, causas, exemplaria, istrumenta, fortunam, casum, fatum*, seguite nel 1648 dall' opera *In Organum logicum Aristotelis Stagiritæ Enchiridion Scoticum* (Panor. typ. Franc. Terranovae). Illuminato Oddo da Collesano, frate Cappuccino di santa vita, venti anni dopo dello Sghemma continuava l' insegnamento scolastico con libri di argomento logicale e psicologico e fisico, lasciando inedito quanto riguardava Metafisica; e però nel 1664 pubblicava in Palermo, e indi nel 1670 in Napoli, una *Logica Peripatetica ad mentem Scoti quâ Subtilissimi doctrina declaratur*, e poi nel 1667 una *Physica Peripatetica ad mentem Scoti Disputationes de Generatione et Corruptione ad mentem Scoti*, e finalmente nel 1647 *Disputationes de Anima*. Morto in Messina nel Convento stesso del suo ordine nel 1683, lasciava inedite secondo che nota il Mongitore, le *Disputationes Methaphysicæ*, le quali certamente dovevano anch' esse seguire la *mente di Scoto*, poichè da' volumi pubblicati l' illustre collesanese ci fa sapere sin dal frontispizio che « Subtilissimi doctrina ad hoc magis dilucidatur, defenditur, roboratur » Il metodo è tutto Aristotelico scolastico, e puoi tenere quest'opera che fu stampata a Napoli, in Messina e in Palermo, dal 1664 al 1674, come un largo Comento Aristotelico condotto secondo lo spirito di Scoto. La *Logica* è distinta in Trattati, Questioni e Disputazioni; ma la *Phisica* in sole Disputazioni, siccome il volume *de Generatione et Corruptione* e l'altro *de Animâ*; nel quale non espone il testo letterale di Aristotile, ma disputa delle dottrine che si leggono ne' tre libri dell'Anima dello Stagirita. Nella Disputazione IV del L. III *de Anima, de obiecto intellectus*,

troviamo tali conclusioni che danno bene il pensiero del nostro Cappuccino quanto alla natura della cognizione intellettiva; di maniera che si accorderebbe assai strettamente con qualche filosofo dei nostri tempi (1). Le sue

(1) *Conclusio prima:* Dicimus I. objectum adaequatum nostri intellectus ex natura potentiae terminativum esse ens communissime sumptum, ut comprehendit sub se omnia entia, tam realia, quam rationis. p. 421.

Conclusio secunda: Dicimus 2. objectum adaequatum intellectus secundum naturalem inclinationem esse ens reale in communi, ut comprehendit sub se Deum et creaturas, substantiam et accidentia realia. At secundum attingentiam ex natura potentiae esse ens creatum, finitum commune motivum omnibus entibus realibus tam absolutis, quam respectivis, quorum tamen terminus non sit Deus. p. 421.

Conclusio tertia: Dicimus 3. ens reale esse primum objectum, et adaequatum intellectus nostri ex natura potentiae, quatenus ens est, seu sub ratione ipsa entis, non sub ratione veri. p. 423.

Conclusio quarta: Dicimus 4. quidditatem rei materialis non esse objectum adaequatum intellectus; sive ex natura potentiae, sive pro statu isto p. 422.

Conclusio quinta: Dicimus ultimo, objectum adaequatum intellectus nostri pro statu isto sive motive, sive terminative esse quidditatem rei sensibilis. p. 437.

Pr. Illud est objectum intellectus nostri pro statu isto, cujus species intelligibilis relucet in phantasmate, sed tale non est, nisi quidditas rei sensibilis, ergo etc. Major patet ex 3 de An. 30 ubi Arist. cit: pro statu isto oportet intelligentem phantasmata speculari, nec aliquid intelligere valemus nisi cujus ansam nobis phantasma praebet.— Minor patet sensui, quaecumque enim noscimus, quantumcumque spiritualia sint, semper ad modum sensibilium illa fingimus; et fuit etiam doctrina Arist. lib. de memoria et reminiscentia, ubi docuit, quod etiam quae sine magnitudine sunt et sine imaginatione, a nobis intelligi possunt per imaginationem et magnitudinem intellectui objecta, et in hoc sensu conclusio est communis cum Thomistis, qui quidditatem rei materialis cum quidditate rei sensibilis confundunt » p. 427.

conclusioni sembrano essere state poste a star di mezzo tra il Rosmini e il Gioberti. Nel resto poi delle dottrine o logicali o fisiche o metafisiche, è strettamente un Aristotelico Scotista, siccome sempre si professa; non senza intanto aver molto rispetto per S. Tommaso, e pe' più illustri comentatori o scolastici o del rinascimento, del grande Stagirita.

E sappiamo che eziandio scotista fu Angelo Titone, palermitano, del terz' Ordine di S. Francesco, nato nel 1650, il quale fra le sue opere mss. lasciò un *Clipeus distinctionis Scoticae sive formalis*, pubblicato postumo, e libri *De Logica*, e *in Physicae et Methaphysicae libros*, tuttavia inediti (1). Senonchè, Raffaele Bonerba di Argirò Agostiniano, intese a conciliare le dottrine tomiste e scotistiche coll'autorità del Cardinale Egidio, e nel 1671 pubblicava in Palermo due volumi col titolo *Totius naturalis Philosophiæ Disputationes... in quibus omnes Philosophiæ inter D. Thomam et Scotum Controversiæ principales cum*

(1) Morto nel 1710, quando il Mongitore scriveva la sua *Biblioteca Sicula*, leggiamo di lui: « Libros S. Thomæ Aquinatis, Scoti, Aristotelis, Ciceronis ac Iusti Lipsii frequenter prae manibus habuit.... Varia scripsit, et præsertim nonnullos Philosophiæ, ac Theologiæ Tractatus juxta Scoti mentem, qui in Panormitano Coenobio asservantur mss. *Op. cit. App.* I. p. 3.

doctrina Cardinalis Ægidii... illustrantur. Queste disputazioni furono divise in due Parti, trattando la prima di Logica e Metafisica, e la seconda di Filosofia naturale e dell'Anima. Era intenzione dell' Autore di conciliare le opposte sentenze de' Tomisti e Scotisti, i quali sino ai suoi tempi dividevano le scuole teologiche e filosofiche. Il Bonerba, che non era nè domenicano, nè francescano, ma agostiniano, si augurava poter mettersi in mezzo da *neutrale* fra i disputanti, e riuscire al suo proposito. Il trattato più importante di queste Disputazioni è invero quello dell' Anima; e in questo trattato è sovra tutte importantissima la questione IV, che è *de anima rationali ut est a corpore separata* (v. p. 401): sul qual proposito, nota l' Aut. che Aristotile non fu chiaro e sempre fermo nella dottrina della immortalità dell'anima (*non clare et indubitanter docuit.* p. 403), di che parlò timidamente (*cum aliqua formidatione ad oppositum*); ma il lume naturale può ben dimostrare l' immortalità secondo dice S. Tommaso, benchè al dire dello Scoto con *ragioni efficacissime*, non però *con dimostrazione evidente.* E ciò nel senso « quod anima rationalis et quaelibet creatura sit simpliciter mortalis, idest potest desinere quantum ad esse, cum non sit purus actus (p. 404). » A queste gravissime questioni segue un articolo in *dieci dubitazioni, de his quae remanent in anima separata tam quo ad esse quam quo ad modum intelligendi* (p. 407); nel quale articolo l' Autore inclina al platonismo rispetto alle Idee che informano il nostro intelletto, e combatte il nominalismo dell'Occam, che insegnava non restare affatto nell'anima separata nè gli abiti acquisiti della cognizione e dell' azione, nè le stesse specie intelligibili (p. 423); quando pel nostro nell' anima separata non solamente perdurano le specie delle cose acquistate in vita, ma eziandio le specie derivate dalle idee divine (p. 427): e così compone le due dottrine opposte sulla natura delle specie che restano nell' anima separata, *infuse* pei Tomisti, *separate* per gli Scotisti; fra' quali il Bonerba oppugna (p. 431) il Mastrio e il Belluto sopra citati. Conchiude poi che la cognizione umana durante la congiunzione dell' anima col corpo è inferiore a quella di che godrà l' anima separata dal corpo (p. 442). È da lodare nel Bonerba col molto acume nelle questioni, e colla chiarezza della esposizione, l'aggiustatezza del giudizio nel comporre dottrine contrarie, rappresentando nel suo libro e l' armonia superiore delle idee, e gl' intendimenti di una dialettica, che più che sottile trastullo, porta in se le ragioni della scienza universale.

Quasi i pregi medesimi che nel Bonerba troviamo nello scotista ed oppositore degli Egidiani, Gesualdo De' Bologni, Cappuccino, della nobile famiglia palermitana di questo nome, nato nel 1585 e morto nel 1653; il quale pubblicava nel 1652 in Palermo un libro di sottile metafisica col titolo *In Scoti formalitates subtilis Disquisitio;* nel qual libro dato come comento al libro delle Formalità di Scoto, composto dal Siretto, maestro nello studio di Parigi, il nostro siciliano addimostra profondità di mente non comune, e in tanta altezza di speculazione chiarezza impareggiabile. Subbietto del trattato che piglia nome della *formalità*, anzichè dalla *realità* dell'Essere, benchè pur di questa si occupi, è l'Ente in ordine all'identico e al diverso (*Ens in ordine ad idem, vel diversum*), e lo scopo è quello stesso del Siret-

to, cioè provare di darsi una distinzione formale, distinta dalla reale, e così di ragione, contro i Tomisti, i nominali e i partigiani del cardinale Egidio. E però il libro va diviso in tre parti; e nella prima tratta de' modi tutti pei quali può essere concepito e diviso l'Ente, in quanto è ente, cioè considerato *communissime, ac specialiter;* nella seconda delle speciali identità e distinzioni nelle quali può concepirsi e dividersi l'ente, *secundum se*, giusta la mente di Scoto; nella terza si dà il modo come investigare le siffatte identità e distinzioni, e come può inferirsi l'una dall'altra la distinzione e la identità, e come convengano tra loro e differiscano (*proemium* p. 3-4). Nella questione proemiale si spiegano i termini *formalità, distinzione, realità*, con bella precisione e proprietà scientifica; e si conchiude, che non tutte le cose che si distinguono formalmente si distinguono eziandio realmente, benchè colla distinzione formale di alcune cose tra se stii pure la distinzione reale di esse cose *inter se*, e che, tra la distinzione reale e quella di ragione s'interponno altre due distinzioni, l'una *e natura rei*, e l'altra *formalis*; le quali per loro fondamento hanno qualche grado di realità (p. 9). Indi, poste le divisioni dell'Ente, discorre l'autore della univocazione dell'Ente; a proposito della quale conchiude che l'ente preso *trascendentissime*, cioè come comprendente l'ente reale e l'ente di ragione, non può predicarsi de' due termini *univocamente*, ma *equivocamente*, per equivocazione analoga; che l'ente reale, preso *trascendenter*, sì rispettò a Dio e sì rispetto alla creatura, ovvero alla sostanza e all'accidente, non può essere univoco fisico di univocazione perfetta, la quale solamente si trova nella

natura specifica; che l'ente reale però preso *communissime*, in quanto può cadere nel concetto formale e obbiettivo, senza del concreto, con astrazione de' suoi modi, è univoco metafisicamente, tantocchè si può predicare di Dio e delle creature con univocazione trascendentale, quantunque imperfetta, e metafisica: conviene cioè come ad enti, non come a tali enti, determinati per modi istrinseci dello stesso essere (p. 81, 82). E tutto questo nella prima parte. La seconda contiene, come si è detto, la identità e la distinzione dell'ente secondo ragione, e la identità e distinzione *ex natura rei*, la identità e distinzione formale, reale, ed essenziale, sia in astratto sia in concreto, così come la subbiettiva e l'oggettiva.

L'ultima parte, che è assai breve s'intrattiene della investigazione della distinzione dell'ente reale e formale obbiettiva e subbiettiva; e sono combattuti i Tomisti, che non voglion concedere agli Scotisti la distinzione formale senza non indurre eziandio la distinzione reale, insegnando che le cose le quali siano distinte formalmente debbano pur distinguersi realmente. La quale sentenza dei Tomisti rigettata dal nostro in senso assoluto, è ritenuta solamente in senso relativo; e sta fermo alla sua finale conclusione, con che conchiude il suo trattato sulle formalità scolastiche, cioè, *quod inter distinctionem Realem, et Rationis mediat distinctio Formalis, sive ex natura rei* (p. 305). Molte delle sottigliezze e delle distinzioni e delle acute considerazioni del nostro palermitano, parrebbero oggi uscite e tirate dalla logica dell'Hegel, senza intanto essere stato il nostro altro che un sottilissimo metafisico, non un panteista sotto il mantello scolastico o il pallio Aristotelico.

E ritornando ad Antonino Botto, che fu come sopra si è detto di famiglia in origine genovese (1), e alle sue *Disputationes in Aristotelis Logicam, Philosophiam naturales et Methaphisicam*, nella logica combatte fortemente i Nominali, che ammisero solamente le voci universali, non le cose da esse voci significate, sostenendo egli *dari a parte rei naturas, quae denominari possunt universales* (p. 41); con che sostiene pure contro i Nominali la realtà delle relazioni *a parte rei*; e però sul proposito del giudizio insegna rappresentarsi in esso i grandi dell'obbietto così come sono realmente nella cosa (*a parte rei*), cioè come uniti e copulati; stante rappresentarsi come sono connessi insieme pel verbo copulativo e unitivo del predicato col soggetto; di maniera che il giudizio ha equazione e conformità coll' obbietto conosciuto (p. 118), e il verbo ha virtù di rappresentare la cosa così come è in sè (*sicut in se est*). Nelle disputazioni poi sulla Filosofia naturale o sopra la Fisica di Aristotile, non lascia un certo precedimento sempre Realistico, e oggi direbbesi Ontologico, sia parlando dei principii dell' ente naturale, sia della materia e della causa e della produzione delle cose. La materia prima pel nostro è un che realmente distinto della forma sostanziale, e la sua quiddità consiste nell' essere il soggetto di qualunque siasi cosa, benchè nell' ordine fisico sia pura

(1) Si sa che molte famiglie Genovesi per ragion di commercio e per vicende politiche si stabilirono in Palermo, dal secolo XIII a tutto il XVII; così come famiglie Pisane e fiorentine; e che Amalfitani, Genovesi, Pisani ebbero in Palermo le loro scale, e loggie e vie o rughe, con Chiese e Compagnie, che tuttavia ne portano il nome.

potenza che non includa atto alcuno (p. 9-10.), nè abbia esistenza propria distinta dalla esistenza della forma, onde si fa l' uno *per se*, o il tutto, che non è l' uno *per accidens*, quale sarebbe se e la materia e la forma fossero enti esistenti in atto distintamente (p. 13). E la materia prima ha esistenza per creazione (*ex nihilo subiecti*), così come le forme stesse sostanziali sono anch' esse create, non edotte dalla potenza della materia; meno le forme sostanziali materiali che son fatte dalla materia; la quale concorre ed ha parte all' essere e al farsi di siffatte forme. (Philosoph. Nat. p. 34). La creazione è *fare dal nulla* (p. 34), ovvero *ex nullo subjecto*, ed è della potenza del primo Ente, nella cui natura perfettissima si trova la sua possibilità; anzi attivamente considerata è azione immanente dell' Intelletto e della Volontà di Dio, siccome passivamente riguardata è la stessa creatura sottordinata al suo Creatore, (p. 67 e segg.): e la conservazione è dalla creazione distinta secondo la ragione non secondo cosa, essendo nell' una azione entrambe contenute, e nessuna creatura potrà essere *ab aeterno*, supponendo come creatura il non-essere prima del suo essere; quando ciò che è *ab aeterno* non può supporsi sotto il non essere, come suo contraddittorio (p. 175). La creazione eterna sarebbe stata necessaria, e la necessità porta in Dio una imperfezione che non potrà mai riferirsi all' essere divino.

Che se si voglia sostenere non il fatto, ma la possibilità che qualche cosa abbia potuta essere creata *ab aeterno*, il nostro tomista crede potersi tener bene questa sentenza, purchè si tenga essere di ragione della cosa creata che non esista da se, nè abbia assoluta necessità ad essere, di

guisa che eziandio che le cose fossero create *ab aeterno*, sarebbero sempre state create *ex nihilo*; perocchè senza ragione intrinseca di essere, (ex nihilo creantur, quia ex se non habente esse, fit habens esse ab alio per creationem. p. 176-177). Il moto poi basta alla cognizione del primo Motore e de' suoi attributi; cioè prova che il primo Motore è ciò *di cui nulla si può pensare maggiore, atto Puro, primo di ogni potenzialità, e perfettissimo, necessario, eterno, infinito, sapientissimo* (p. 182). Quanto all' Anima, dice il nostro filosofo che nell' anima razionale si contengono formalmente e l'anima vegetativa e la sensitiva; e l' anima razionale è immortale *ab intrinseco*, perchè, come spirituale, non porta in se principio di corruzione, (p. 349); e si trova in essa di necessità l' intelletto agente, per ragione che « intellectus possibilis ex se non habet species intelligibiles, cum sit veluti tabula rasa; ergo ut percipiat objecta, debet eorum species recipere: ergo debet dari virtus aliqua, quae eas producat; sed haec virtus non possunt esse objecta externa, nec sensus sive interni, sive externi; cum sint agentia materialia et improportionata: ergo debet esse virtus aliqua spiritualis et immaterialis, quam intellectum agentem appellamus » (p. 350). Obbietto dell' intelletto possibile è poi il *vero o l' ente in tutta la sua latitudine* (p. 354), e atteso lo stato di congiunzione di esso intelletto, è suo obbietto proporzionato, la *quiddità* della cosa materiale astratta dalle condizioni della individuazione: nello stato all' incontro di separazione suo obbietto proporzionato è la quiddità spirituale (p. 555). Il singolare materiale è del senso che direttamente il conosce, quando l' intelletto non può conoscerlo

che indirettamente. Delle altre facoltà, e specialmente della volontà, insegna quello stesso che tutti gli Scolastici Tomisti insegnarono; e così nella Metafisica fa le medesime Questioni del concetto *univoco* o *equivoco* o *analogo*, dell' *ente*, dell'*uno*, del *vero*, del *buono* rispetto dell'ente; dell' *essenza* e della *esistenza*, e del *principio d'individuazione* delle cose materiali, sul che ritiene che il primo e radicale principio d' individuazione del composto materiale non sia la forma sostanziale, ma la materia (p. 34), e che questa sia principio radicale d'individuazione del composto sostanziale non secondo sè, bensì come segnata da quantità; che vale a dire sotto un che concreto o determinato (1). E del Botto non occorre più a lungo discorrere; stante il buon frate pregiarsi di aver seguita la dottrina dell'Angelico siccome umile discepolo (cuius doctrinam tanquam humilis discipulus secutus sum p. 41).

Le disputazioni logiche, o i trattati di logica Arstotelica sono in verità in questi secoli XVI e XVII assai più abbondanti che i trattati metafisici; ed ai nomi che si sono citati non possiamo non aggiungere il Cordici, il Giattino, il Vita, il Triolo, tutti autori più o meno allora riputati di opere logicali.

Giovambattista Giattino palermitano, nato nel 1600, fu

(1) « Notandum est, quod nomine quantitatis, per quam signatur materia non intelligitur quantitas mathematice, sed physice, idest una qualitatibus et accidentibus sensibilibus, quibus est affecta...... hoc ipso quod detur materia signata hoc quantitate, datur materia primo determinata ad hanc potius formam, et ad hoc compositum, quam ad illud. ergo est id, quo posito, prima ponitur individuatio compositi substantialis » p. 36.

maestro prima in Palermo, e indi nel Collegio Romano, di Rettorica, di Filosofia e di Teologia, sino che finì di vivere nello stesso Collegio, al quale restarono legati i non pochi beni di sua famiglia. Scrisse di molte materie letterarie e scientifiche, e fu poliglotta allora rinomato; tantochè col Kircherio e col Marrocci ebbe incarico della interpretazione delle iscrizioni arabiche trovate in Spagna; e solo intese alla versione e alla stampa della Bibbia in lingua araba, traducendo nello stesso tempo in latino la storia del concilio di Trento di Sforza Pallavicino, e preparando una nuova versione di Aristotile, non potuta compiere per la morte sopravvenuta nel novembre del 1672. Più sotto parleremo del Giattino come orientalista; qui noteremo di lui che fu autore di una *Logica* stampata in Roma nel 1651, nel quale libro, oltre le questioni logicali, trovi pur delle questioni metafisiche, tanto da non poter dire questa *Logica* del nostro palermitano meramente formale, ma eziandio reale, come oggi si dice: e benchè sia ordinata, cominciando dalla questione degli universali che risolve contro Platone, e gli Scotisti e il Fonseca (p. 77 e segg.), sulle questioni aristoteliche de' predicabili e dei predicamenti, delle voci e della demostrazione, secondo i libri della *Interpretazione* e de' *primi e secondi Analitici*, tuttavia ponendo la ragione della verità della nostra cognizione *a parte rei*, è dato alla cognizione un tale carattere di obbiettività che respinge il formalismo di certi trattati di logica scolastica, anzi pone la stessa verità *formale* distinta dalla *reale*, che *è propria di tutte le cose e consiste nella realità dell'obbietto* in questo cioè che essa *si abbia così come si ha in se l'obbietto, il che vale l'operazione dell'intelletto essere conforme all' obbietto* (*Quæst.* VIII. art. 5. p. 446-447): dottrina che è oggi delle scuole realistiche e della ontologia, alla quale sin dal suo tempo avrebbe conceduto il Giattino la obbiettività della intuizione, avendo egli conceduto all'apprensione che questa sia per se conforme all'obbietto, checchè esso si sia; quantunque non si debba dire, innanzi alla seconda operazione dell' intelletto, o di esser vera o di esser falsa (*Quæst* VII. art. 7). Giuseppe Vita da Calascibetta, uomo di esemplarissimi costumi, morto nel 1677 nel convento di S. Cita in Palermo, intese ardentemente a legare in unica dottrina la filosofia di S. Agostino e di S. Tommaso, nella quale era versatissimo; ma non lasciò di opere filosofiche altro che un libro *De objecto Logicæ*, stampato in Vienna nel 1670; nel quale sotto le dottrine logiche aristoteliche e tomiste senti il soffio platonico del grande Vescovo d'Ippona. Di Giuseppe Cordici, ericino e dei Frati osservanti di S. Francesco, dottore e maestro di Teologia in Parigi, ma morto a Napoli nel 1545, sappiamo aver pubblicato *Commentaria in Logicam Aristotelis* giusta la testimonianza del Wadigno e del nostro Pirri (1); ma non si trova oggi quest' opera nelle nostre Bibliote che, e però nulla possiamo dire delle sue dottrine. Scolastico poi, ma lullista fu un P. Vittorio da Palermo Cappuccino, onorato di bella lode dal poeta Bagolino, nell'opera *Declaratio dilucida in Artem Raymundi Lullii*, pubblicata anonima in Venezia nel 1636; e un *Frænum*

(1) V. *Sicilia Sacra*, Mazar. Eccles. Not. VI. t. II. p. 890. Panormo 1733.

Aristotelium, opera « insigne e dottissima ad esempio dell'arte Magna del Lullo » scriveva eziandio Filippo Triolo da Trapani, a testimonianza dell'Auria e del Nobile citato dal Mongitore.

Al modo poi come si scrissero nel cinquecento, tranne la lingua, scrisse Pietro Corsetti nobile palermitano, giureconsulto famoso, Avvocato fiscale reggente del supremo Consiglio d'Italia alla Corte di Filippo IV, e indi Vescovo di Cefalù, e Governatore viceregio del Regno nel 1640 e 41, due Dialoghi latini col titolo *De Magnanimitate deque Heroica virtute*, col titolo di *Octavius*, che era nome di un suo figlio, stampati in Palermo nel 1613; pieni di nobilissimi sensi, senza forme scolastiche, ma imitando Cicerone sì nella dottrina e sì nella forma, e pensando all'antica come un severo Romano o un rigido Greco. Discorre della privata e della pubblica educazione, onde la virtù morale e civile; confortando il suo discorso di sentenze di Platone, di Aristotile, di Cicerone di Platone, e massimo de' poeti greci e latini; e prova con belli argomenti « absolute atque proprie tum in optimatum Rep. tum in Monarchia sive regno eundem esse bonum civem, quem probum virum » p. 23). Fa eccellente ritratto del magnanimo e dell'eroe, si ricorda spesso i dialoghi del Tasso sullo stesso argomento, o simigliante; ha molta fede nella insita bontà della natura umana, sì che dice la *virtù essere seconda natura* (p. 77), « nam cum homo natura particeps rationis sit eidem naturale secundum rationem vivere, cum virtutum actiones rectæ rationi consentaneæ dicantur, hominis naturæ convenientes censentur » (p. 77).

Moriva il Corsetti, dopo avere rinunciato al Vescovado

e alle dignità dello Stato, nel 1646 in Palermo, e fu sepolto nella Chiesa di S. Cita, ove si legge ancora l'epitafio che gli fece il figlio Ottavio (1).

Conchiudendo questo capitolo è a notare che le tradizioni dell'Ordine si vedono fra noi può dirsi mantenute scrupolosamente da' frati o monaci che attendevano agli studi filosofici. Fra i Benedettini trovi lo studio di S. Anselmo, fra i Domenicani suona venerata la voce di S. Tommaso; tra i Francescani sono riveriti come maestri autorevolissimi e Scoto e Lullo; fra i Gesuiti può sopratutti il testo di Aristotile sino ad opporlo alla filosofia naturale de' tempi moderni; e solamente in scrittori o della nobiltà o del Clero secolare, siano semplici chierici, siano vescovi, abbiamo coltivata la filosofia platonica, e rinnovato o il fare nobile antico dialogico o gli ardimentosi fervori degli Alessandrini, di Scoto Erigena, e del Ficino.

---

(1) AURIA, *Hist. cronolog. delli Signori Vicerè di Sicilia* ecc. p. 105. Palermo 1698.—MONGITORE, *Biblioth. Sicula*, t. II. p. 135. Il Mongitore cita solamente, fra le altre opere del Corsetti, il dialogo *de Magnanimitate* col titolo: *Problema politicum, quod Octavius sive de Magnanimitate inscribitur, Octavii Corsetti junioris*. Panor. ap. de Franciscis 1612. Fu la prima edizione che corse sotto nome del figlio Ottavio, e conteneva un solo dialogo de' due contenuti nell'ediz. del 1613 presso l'Orlandi.

CAPITOLO SECONDO

Filosofi platonici, ultimi Aristotelici, Naturalisti, Orientalisti.

(a. d. G. C. 1500-1650)

Il secolo XVI risvegliava nelle nostre scuole la Filosofia platonica, benchè non avesse suscitati tanti seguaci, quanti ne continuava ad avere la aristotelica. Aveva nome di buon coltivatore della platonica filosofia (1) Filippo Triolo da Trapani sopra citato (morto verso il 1646), mentre un altro de' nostri, il Calanna già precedeva di mezzo secolo il *Circolo tusculano, ove si trattano alcune proposizioni platoniche del Timeo* ecc. di Raimondo del Pozzo, poeta e filosofo che onorava sulla metà del secolo XVII, insieme a Giovanni Antonio Viperano, la dotta Messina. Pietro Calanna, che fu de' Frati minori conventuali, nasceva in Termini nel 1531, e finiva di vivere nel 1606, dopo una vita tutta spesa negli studî filosofici e teologici, che professò in molte accademie con singolare perizia. L'opera sua principale dedicata al viceré duca di Macqueda fu la *Philosophia seniorum sacerdotia et Platonica*

(1) *Platonicae philosophiae addictissimus.* MONGIT., *Bibl. Sic., Sic.,* t. II. p. 179. E sappiamo pure che il Triolo fu autore di *Canzoni* e di *Idillii* in volgare siciliano, restati parte pubblicati nelle *Muse Siciliane,* parte inedite.

a junioribus et laicis neglecta philosophis de Mundo animarum et corporum (Panormi, 1599); e dal titolo stesso si annunzia l'autore quale seguace dell' antica filosofia e della platonica singolarmente. Il nostro Calanna è un platonico della scuola del Ficino; è pieno di fervore per la filosofia, che tiene colla sentenza di Empedocle essere un dono degli Dei (*Philosophia munus est Deorum*), e per la dottrina platonica, colla quale trova accordarsi la più alta sapienza cristiana: di guisa che la filosofia Platonica è sacerdotale e divina, siccome la Aristotelica laicale e terrena; i cui seguaci, compreso Aristotile, non hanno saputo innalzare la mente alla regione celeste delle idee strisciando la terra, e non gustando che solo quel che sa di terreno e di basso, incapaci di accostarsi ai misteri del regno intelligibile. Il libro del nostro terminese non è punto un corso filosofico, bensì è un trattato del mondo delle anime e dei corpi: e il suo spirito sente dell' antica Accademia, degli Alessandrini e della scuola di Firenze; ma tutto sottordinato alla teologia cattolica. Seguendo l'uso platonico, si serve della mitologia a simbolo delle idee, animando così il suo pensiero di filosofica poesia, per la quale il libro riesce assai attraente, sì che ti pare sentire o un fervoroso ateniese che esce da' giardini di Accademo, o un maestro Alessandrino del Serapeo, o un erudito del secolo XV che è stato in compagnia del Ficino in villa Careggi, ove il sommo maestro si ebbe tempietto ed ara. La sapienza non disdegna pel nostro nè gli aiuti di Mercurio e di Apollo, nè quelli di Venere e delle Muse: ma le Muse sono celesti vergini, ed esse non si accompagnano che solamente colla Venere

celeste, la Dea dell'amore, dell'azione e della contemplazione, onde ci innalziamo alle cose sublimi e divine, al Monte Santo e ai tabernacoli della Verità (c. IX, p. 26). Nè le Grazie mancano a sorreggere l'intelletto nell'arduo cammino; nel quale chi è condotto dal demone che viene dalle Grazie suddette, come esse Grazie da Febo, da Mercurio e da Giove, i tre pianeti che sono propizî all'umano ingegno (p. 10). E lasciando il mistico o simbolico linguaggio del nostro filosofo platonico, pel quale è spesso ripetuto la filosofia « *est nosse divina et gubernare humana*, vaticinium et deorum, munus, ait Plato in Menone, a Deo et ejus providentia infusum, ac daemonum, hoc est, spirituum bonorum medio impetrandum » (p. 90); a proposito del mondo dei corpi e delle anime egli fa questo creato da Dio « quia creatio est opus eminentiae et virtutis infinitae, igitur solius Dei est creare »: e siffatta azione creativa non dà un effetto eterno in atto, ma temporaneo e non necessario, stante l'effetto essere *ad extra* e non *ad intra*, e però non eterno ma contingente, siccome proprio di azione *ad extra*, il cui effetto non può non essere contingente.

Che se si oppone che la creazione rechi novità in Dio, fa risposta il nostro con Giovanni Scoto Erigena (che chiama *Sacerdos et Religiosus philosophus Ioannes Scotus*), cioè, che la novità non è in Dio, ma nei termini di sua azione; che questa relazione non sia reale, ma di ragione (*non realis, sed rationis*), e che, ammessa la relazione come reale, non è perciò nuova, ma antica, anzi eterna; « quia aeterna est ejus voluntas ad mundi genituram, et ad causam illam exemplarem est relatio illa referenda,

et cum sit agens per modum sapientiae, distulit ad illum generandum quousque sibi placuit, cum sit libere agens et summe bonus, bonitatem suam ita comunicare voluit » (p. 93). E il mondo è uno da unico Principio, ma distinto in più mondi individui, che fanno l'Universo, siccome il sole che è unico, e pur si diffonde in più raggi (pag. 52). Il primo mondo è il mondo eminente, o ideale, o archetipo, che tiene il principato e l'imagine di tutti i mondi, i quali in esso vivono, sono e si muovono (p. 53); il secondo mondo è l'angelico o sia quello delle divine menti (p. 55) che servono al primo pel governo dei mondi inferiori; il terzo mondo è il corporeo, ma celeste e non dissolubile (pag. 56); il quarto è il mondo elementare e sensibile, il mondo che il mito disse diviso tra *Giove, Nettuno e Plutone* (1), cioè in *aere, acqua e terra* (p. 57); il quinto è il mondo della morte ovvero della contraddizione e della divisione, pura materia, o l'Ile prima, o il chaos, o mondo confuso e inordinato, sede di Amore, antichissimo di tutti gli Dei secondo gli antichi Teologi, e secondo il nostro Autore, l'Appetito per cui sono fatte tutte le cose. Questa Ile o materia prima che i Pitagorici dissero Diana sterile e nuda, Platone consi-

(1) « Sub hoc enigmate quoque operuerunt veteres nostri Sacerdotes tria esse rerum principia, *aërem* scilicet, *aquam* et *terram*; ignem vero non posuerunt, quia in puriore collocant aëre, ex aëre igitur aqua et terra omnia conflabant; non posuere ignem, quia illum ut rerum vitam potius opinabantur, non autem principium; omnis enim vita per ignem diffunditur, ut in Thim. Plato apprime admonuit. p. 58 ».

derò come la Dea della necessità prodotta dal sommo Opifice, ovvero come la madre capace del mondo, seno informe e specie invisibile di tutte le forme (p. 58), le quali sono in essa in potenza, siccome sono in atto nel primo Artefice e motore; onde esce appunto il mondo, siccome è detto nel Timeo, fatto dalla *necessità* e dall' *intelletto* (ex necessitate et intellectu conflatum), cioè dall' ordine delle forme e della materia; tantochè Diana si è fatta da sterile per sua natura feconda dal sole, che vale dalla forma o idea, e piglia così nome di *Lucina* (p. 59). Il sesto mondo è il mondo sotterraneo dei demoni cattivi; il settimo è il mondo umano o il piccolo mondo, consimile per proporzione e posizione al mondo celeste, e per ragione di divisione al mondo sensibile antichissimamente agitato dalle devastazioni o dell'acqua o del fuoco, siccome nell'umano operano eziandio a vicenda l'umore e il calore (p. 61); e di acqua e di fuoco specialmente costa per la filosofia Teologica oltre il mondo umano, il mondo *nuovo*, che comprende l'uomo *nuovo*, nato dall'acqua e dal fuoco, cioè dal battesimo e dallo Spirito Santo (p. 67).

Quanto alle Idee, che hanno tanta parte nell'Universo mondo, il nostro siciliano le fa in filosofia più antiche assai di Platone, siccome confessò questo stesso filosofo nel Sofista dicendole non sua invenzione; e le riferisce ad Epicarmo, a Filolao, o ad Empedocle, nel cui Sfero debba vedersi appunto il mondo Ideale. Pertanto, le Idee sono state ab initio e nacquero coi sapienti stessi (Cap. 14, p. 76), e sono state tenute come Verità eterne e immutabili, stantechè: « Idea est exemplar aeternum rerum natura producibilium in divina mente collocatum, per quod cuncta a primo Opifice producuntur, ad extra prodeunt » (p. 77), e spiegando questa definizione avvisa sapientemente il nostro, che a ragione l'idea è detta *esemplare* rispetto al mondo sensibile; chè, rispetto al mondo intelligibile dovrebbe esser detta *essenza* e non esemplare; siccome se riferita alla mente divina si dice *Intelligibile*, per diritto debba dirsi eziandio *eterna* a distinguersi dagli esemplari di tutti altri artefici che impropriamente e per una cotal similitudine si dicono *esemplari* e *idee*. È necessità poi dirsi eterno quello che è per sè vero; e dirsi nella divina mente; poichè a questa propriamente e in prima convengono le Idee *non partecipate*, quando nelle altre menti sono *partecipate* e in secondo luogo (pag. 77). Nelle Idee è la ragione di ogni verità, e l' Idea è delle sostanze, delle specie, nelle quali si comprendono virtualmente gli individui, siccome nelle sostanze gli accidenti (pag. 78-79); non separata dalla mente, ma propria dell'altissima Mente che è l'Esemplare di tutte le menti, o l'Idea delle Idee, l'Uno, il Buono, il Bello, *quo omnia facta sunt, et sine ipso nihil.* La filosofia laica dispregia il mondo delle Idee, ma la sacerdotale platonica ne ha venerazione e culto; e questo mondo Ideale è nel sommo Facitore « una et universalis causa virtute cuncta possidens, multiplicata tamen per respectum ad ideata » (p. 69): tantochè Parmenide non negò essere in Dio i simulacri delle cose, asserendo tutte le cose essere uno, cioè nell' Idea, o nella fonte, onde esse fluiscono (p. 68), e la filosofia tutta platonica ha statuito sempre le Idee essere *una forma in mundo intelligibili, ut VII de Republ. plura tamen in mundo sen-*

sibili. Chè, « sicut omnes, inquit Plato in *Epist.* colores sunt in lumine et circa lucem, et linea centrum, ita et Ideae circa omnium Regem junctae sunt » (p. 69). Pel Nostro le Idee sono « verae rerum causae quae alias haberi nequeant . . . . . Ideis enim Deus, ut ajunt, regit atque gubernat, et providentias absque rerum cognitione fieri nequit, propterea illis cognitis providet. Et ab Ideis rerum quodque individuum dirigitur et gubernatur » (p. 73). Nel lungo capitolo, che è il XIII, del mondo Ideale sono riferite le dottrine degli antichi filosofi intorno alle Idee, specialmente le interpetrazioni dei Platonici e massime del *semiplatonico* Simplicio e di Giovanni il Grammatico; pei quali, così come ritiene anch' egli il nostro filosofo, le Idee sono non solamente Ragioni di produrre, ma pur Ragioni di conoscere: onde è che il nostro Calanna si fa a conchiudere: « propterea Ideas tanta celebritate veneramur non solum in Deo et Mente illa divinissima, verum et in Angelica et humana: in Deo tamen substantiae sunt et mentes dicuntur non partecipatae, sed ab ipso solo solaque ratione sciuntur; in Angelicis vero et mentibus nostris, non substantia penitus, sed quid superadditum, idest partecipatae mentes solus enim Deus est summa Unitas, caeterae vero mentes aut unitates et numeri dici debent » (p. 75-76).

Però, alle idee si rivolgono, perchè da esse muovono, l' *Amore*, la *Musica* e la *Filosofia*, che fanno, secondo Platone, il triplice ritorno dell' anima a Dio (p. 118); e in questa universale dialettica ed Armonia del mondo e delle menti si specchia infine la dialettica civile sostenuta dai parti delle belle fanciulle, figliuole di Temi, *Irene*, *Dice*

ed *Eunomia*, cioè dalla pace, dalla giustizia e dalla unione (1). Quanto poi all' anima, il nostro filosofo al modo degli antichi Platonici pone per prima organico e animato e vivente il corpo celeste, il quale vive di vita non materiale e vegetale, ma razionale, ottima e nobilissima (2); ma fermandosi sul mondo delle menti umane, trova che l' antica filosofia diede due definizioni dell' anima, cioè o che sia un numero movente se stesso, o una sostanza intelligente sè medesima; e appunto l' una e l' altra deffinizione convengono bene all' anima umana; la quale perocchè ha virtù di muovere sè stessa, nè mai cessare dal moto, è imperitura, e stantechè questo moto nell' anima è vita razionale, onde intende sempre se medesima, è però immortale (p. 148). Questo mondo dell' anima è dall' Autore trattato ampiamente, e a proposito de' numeri vi si sente qualcosa che accenna alla Cabala, più che semplicemente al sistema pitagorico e platonico; siccome a proposito della immortalità, è poi bene comentata l' argomentazione del Fedone e dei più rinomati platonici, intendendo nel tempo stesso il Calanna alla spiegazione della reminiscenza, e alla possibile conciliazione, quanto alla dottrina sull' intelletto, di Aristotile con Platone. Re-

(1) « *Iren* typus est Arithmeticae quae pacem parit, *Eunomia*, Geometricam unionem adducens, *Dycem* vero musicam, idest identitatem, communitatem, et justitiam distributivam, quae constans est » p. 125.

(2) « Ponit Philosophia nostra elementa quoque animata. . . . Ponit coelum vivere, non tamen materialem vitam et vegetalem. . . vivit igitur vitam rationalem, optimam et nobilissimam » p. 137.

spinge il nostro filosofo l' unità dell' intelletto nel senso averroista; e insegna con Plotino che l' intelletto agente è dato « duplici de causa ; primo ut suo lumine spoliet species illas seu quidditates a conditionibus materialibus: secundo, ut cognoscat eas, quoniam intellectus agens est, qui cognoscit et non intellectus potentia: ita nos admonet Plotinus, et cum eo Simplicius, intellectus, inquit, seipsum cognoscit intellectus agentis merito, non autem merito sui » (p. 917). Anzi, dice, impropriamente l' Intelletto è detto agente, poichè « nihil imprimit phantasmatibus, neque, mediante motu agit. Dicitur itaque agens improprie eo quia refert naturas universales, non referendo conditiones materiales et singulares » (loc. cit.). Che se si dice l' intelletto esser *tutto*, ciò si dice, « non quia omnia recipit, sed quia actu omnes in se species retinet ab initio, et tam materialium, quam rerum immaterialium » (p. 218). Per lo che, esso « non recipit de novo, quia jam receperat ab initio ab idearum radio »: e così mentre l' anima guarda se stessa per virtù di sua natura, intende le eterne forme del Mondo Intellegibile, e si perfeziona; si fa bella, e simile riesce al Bello divino (p. 215). Per la vita terrena quel che ricevette l' anima dal raggio ideale, è altra volta *eccitato* (così il nostro intende la reminiscenza platonica p. 219); nel modo come siamo eccitati dal sonno o dalla ebbrietà, al dire del Bessarione. Che l' intelletto poi intenda *tutto* non debba eziandio esser preso nel senso assoluto e come in *atto*; « quoniam solus divinus Intellectu omnia percipit, caeteri vero quantum illis praestatur, neque conveniens est ut omnes primo Intellecto aequentur, quia tunc nihil inter Deum et creaturam distaret, si omnia quae Deus novit, caeterorum cogitatio assequeretur » (p. 229). E però finchè il nostro intelletto non è in atto infinito, ma potenzialmente, ascendiamo per esso al Vero, al Bene, al Bello assoluto o Sommo, ovvero all'Uno Infinito, a Dio che è questo *Bonum, Unum et Pulcrum*, Fine di tutte le cose; onde si dice Dio essere tutte esse cose, siccome loro Principio e Fine a cui tendono e in cui tutte si riposano (1). Da ciò la Religione nell' uomo, la quale è da Dio, e propria dell' umana natura, che per la religione si perfeziona (p. 277): da ciò l' amore ideale o divino che circonvolve Iddio, pa-

(1) «Bonum est illi nomen, quoniam omnia, bonum appetunt, et bonigratia, ipsumque bonum, quia Idea boni, ait Plotinus et Proclus: Unum est illi nomen, quod omnem multitudinem sepereminet, tum quia omnium numerorum est principium, idest rerum, quae numeri jure dicuntur ab Academicis nostris, nam omnia ab uno omnium numerorum principio, ita ut hoc unum, quod apud nos est simulacrum illius eminentissimae unitatis, et ad ipsum tendant omnes tanquam ad centrum et unitatis fontem; omniumqne finem; Tertio Pulcrum est illi nomen, et merito pulcrum et non pulcher, ut fortasse aliquis ita arbitraretur; sed quoniam hoc pulcrum non differt a Bono et ab Uno, cum sint de ratione Dei, immo ipse Deus, propter igitur modum nostrum intelligendi ponuntur: Pulcrum ergo, quia et pulcriformis, pulcriformia, uniformia et boniformia fiunt tendentia omnia. Scimus igitur quod haec tria idcirco accomodantur: efficiens quoque ab quo omnia dependent. Sit igitur Platonica conclusio: Bonum est omnium rerum principium, jure quoque dicitur Deus est omnia, quia ad ipsummet omnia tendunt, ut Deum omnium Finem declaramus ». Cap. XL, pagina 272, 273.

dre della virtù, alla quale soggiacciono tutte le cose (omnia virtute domantur; p. 300).

Non sappiamo del nostro Calanna che relazioni abbia avute colla scuola platonica fiorentina, la quale ai tempi del nostro era tuttavia continuata da Giovan Francesco Pico della Mirandola nipote del grande Giovanni Pico, e dal Patrizzi, colla dottrina del quale intorno al Primo o all' Uno e al Buono si riscontra il Cap. XL. dell' opera del Calanna, e sviata da Giordano Bruno, pur essa era nominata con bella fama per le stesse arditezze del Nolano. Ma è certo che il nostro Siciliano cita spesso il Ficino e il Mirandolano e il Bessarione, senza disconoscere il Contareni, lo Zimara e il Zabarella Aristotelici; sì che alla scuola platonica fiorentina, e come continuatore specialmente della *Teologia* del Ficino, dobbiamo senza dubbio riferire il Calanna, il quale ne continuava e propagava in Sicilia per questa sua *Philosophia Seniorum* con tanto fervore e ardimento le dottrine e lo spirito. Leonardo Rolandino, lasciava sopra il libro del Calanna questi versi:

Hermes quod pharius, scripsit quod docta vetustas;
Quod Plato, quod docuit Magnus Aristoteles,
Cuncta *Calanna* suo legit hoc, panditque libello:
Zoile, cur garris livide? claret opus.

Raimondo del Pozzo, Principe del Parco, nasceva in Messina nel 1619, fu discepolo dell' illustre Sforza Pallavicino, e come il suo concittadino Giovanni Antonio Viperano che fu vescovo di Giovenazzo, non fu distolto dagli

studi filosofici dal vescovato di Este ove morì nel 1694. Il Viperano ne' suoi libri *De Summo Bono* (Neap. 1575) e *De Divina Provvidentia* (Romæ 1588), e nelle Orazioni *De naturali sciendi cupiditate, De utilitate scientiarum, De consensu disciplinarum, De perfectu habitu hominis, De Philosophia, De Legibus* (Romæ 1581 e Neap. 1606); aveva fatto sentire come il pensiero si leva sempre sublime sulle ali del platonismo e come si colleghi bene la platonica filosofia alla coltura delle lettere e delle Muse. E però di Antonio Viperano dovremmo trattenerci a lungo in uno speciale studio, se volessimo riferire qui le dottrine ed esporne le opere o gli scritti principali, già raccolti dallo stesso Autore in tre grossi volumi, il primo dei quali contiene i libri oratori, istorici e poetici; il secondo le cose naturali; e il terzo i libri morali e teologici; pubblicati con dedicatoria a Filippo III, in Napoli nel 1606 col titolo *Io: Antonii Viperani siculi messanensis Iuvenantium Episcopi Operum* Pars. I, II, III. Nel vol. 1° si leggono di argomento filosofico i due libri *de ratione docendi* e *de ratione discendi*, e le VI orazioni tutte di materia filosofica, fra quali una specialmente *de Philosophia.* In questi scritti il Viperano si fa maestro di metodica e di pedagogica, prima che di esse avessero scritto o Cartesio o Bacone, o altri filosofi stranieri che si dicono i padri de' nuovi metodi della scienza. Ma sopratutto importa alla storia della filosofia il volume II delle opere del nostro messinese, nel quale sono raccolti cinque libri *de Rerum Naturalium mutationibus*, e la interpetrazione e il comento dei libri di Aristotile *de Ortu et Interitu* e *de Anima.* Ne' libri delle cose naturali che trattano di

fisica e metafisica l'autore segue Aristotile (1); nella interpetrazione e ne' Comenti sopra i libri *de ortu et Interitu* e gli altri *de Anima* addimostra molta erudizione filosofica e profonda critica, tanto da onorarsene la scienza e la critica moderna (2). Co' Comenti al testo di Aristo-

(1) « Nos etiam de physica latinis literis quaedam scripsimus, Aristotilem auctorem et ducem sequuti. » Praef. al L. 1. *de rer. natur, mutat.* p. 4.

(2) A proposito del passo di Aristotile. L. III. *de An.* 2. « *Etenim materia est potentia, forma vero actus* » così il nostro comenta: « *Etenim materia est potentia* explicat materiae naturam: quae non est aliud, quam potentia. Non enim (ut Aristotiles 7 metaph. docet) est quid, non quale, non quantum; sed potest quodvis horum fieri, *forma vero est actus* latine actus, graece entelechia, quia format, et perficit informem impolitamque materiam, infinitamque vim ejus certis terminis definit, ἐνδελεχές per δ significat continuatum: exquo ἐνδελέχεια significat continuationem. Unde Cicero dixit animam vocari ἐνδελέχειαν, idest, perennem motionem: non quod ipsa sit alicujus rei motus: sic enim accederet substantiae, non autem esset substantia; sed quia semper moveat, vel se ipsam, si extra corpus est, intelligendo et contemplando aliquid: qua ratione Deum, quia semper seipsum, et omnia in se ipso contemplatur, definivit esse mentem motu non phisico, sed divino praeditam sempiterno: vel, si est in corpore, semper corpus aliquo motu naturali moveat; cui vitam continenter praebet. At ἐντέλέχεια per τ ab ἐντελὲς, quod latine integrum dixeris, et ἔχειν, quod est habere significat perfectionem, seu perfectionis comprehensionem, Quidam volunt nomen hoc ἐντελέκεια compositum ex εν, idest unum, τελειον, idest, perfectum, συνέκειν. i. continere. quia forma rem unam

tile va sponendo il nostro le sue dottrine psicologiche in speciali articoli, che di quando in quando si frappongono nel Comento; e da questi speciali articoli raccogliamo, che secondo il nostro filosofo, essendo l'anima atto o forma del corpo organico, e tutto il corpo essendo organico, certamente essa sia in tutto il corpo, il quale è tutto animato. E poichè le virtù dell'anima, spiegandosi in diverse parti di tutto il corpo bisognano di strumenti dissomiglianti, arguiscono l'anima essere in tutto il corpo; stante le virtù dell'anima non essere separate dalla essenza sua, nè potere aver luogo nel corpo senza dell'anima. Può aver l'anima maggiore attività in alcuna parte del corpo, ma essa informa tutto il corpo, benchè semplice di natura, ma moltiplice in virtù. Nè pertanto essa è divisibile come il corpo, non essendo permista colla quantità di esso corpo, ma in se individua ed una, siccome forma sostanziale, non uscita dalla materia. (p. 580-581). Che, la sensazione o il sentire è una certa passione p. 637); e questa avviene in noi per la comunicazione delle specie sensibili (p. 695 e segg.), che sono qualità delle cose che si ricevono dal nostro corpo, e così rappresentano il loro sog-

et perfectam facit. At nunc opus esset cum aspirationis notam scribere *hendelechia;* quia εν, cum significat unum, habet spiritum asperum. Caeterum nostri philosophi entelechiam vertunt actum quod forma (ut ipsorum verbo utar) materiam actuet. Actuare vero ipsis est absolvere, atque perficere, sive hoc aliquid facere. Eodem quoque nomine actus notant vocem graecam ἐνέργειαν: quam communiter vertunt actionem, sive operationem. Itaque uno actus nomine et formam et actionem designant » *Opp. Pars.* II. p. 554.

getto che è ciò che dall'anima è sentito per lo mezzo di queste specie o qualità *spiritali*, così dette, *quia tenuissima res est, non quia sensum omnem fugit* (p. 691): esse sono *sensili*, cioè atte per se stesse a muovere il senso (species, quæ sensibus objiciuntur, sunt sensiles, aptæ ex seipsis sensum movere (p. 692): Che intanto per sentire, oltre la specie della cosa sensibile ricevuta nel sensorio, è necessaria l'azione del senso, per la quale è conosciuta e giudicata essa specie. L'azione del sentire non è la recezione della specie sensile, ma quell'azione per la quale il senso conosce la specie della cosa (1). E questa azione avviene istantaneamente (statim), perocchè è spirituale, nè esce fuori, ma rimane nello stesso sensorio, sì che è immanente: e della guisa stessa che l'intellezione fatta dall'intelletto rimane nello stesso intelletto, così la sensazione fatta dal senso persiste nello stesso senso. Anzi, siccome l'intelletto in quanto comprende le specie intelligibili si dice *paziente*, e in quanto giudica *agente*, del modo stesso il senso in quanto riceve le specie sensibili si dice *paziente*, in quanto però le conosce, si dice *agente*, solamente non è simile all'intelletto in questo, cioè, che esso non fa le specie sensibili, quando quello fa le spe-

(1) « Nam et aër speciem coloris accipit, nec tamen sentit; quóniam ipsam non cognoscit. Non quoque interdum alicujus rei speciem oculis capimus, et quia illam non advertimus, mente alio distracta, ideo illam non videmus, quoniam de illa non judicamus. » Il Viperano confonde la sensazione colla percezione, siccome fece il Galluppi colla sua dottrina della sensazione *oggettiva*. v. i nostri *Principî di Filosofia Prima*, v. 2. p. 395. Palermo 1863.

cie intelligibili (p. 692). L'intelletto poi è la potenza di ricevere le specie intelligibili, siccome il senso è la potenza di ricevere le sensibili; e poichè l'intendere è come il sentire o il patire, l'una e l'altra potenza passano all'atto ricevendo la specie che è suo obbietto e affermandola: nè si riceve la specie di qualsiasi natura, se non quando la potenza è da essa affetta, e l'essere affetta dalla specie è patire, e in ciò consiste il passare dalla potenza all'atto (1). Onde, è la specie che trae all'atto la potenza; e se l'intendere è come il sentire e il patire, l'intelletto è affetto dalla cosa intelligibile (2), benchè l'affezione della specie intelligibile non è quella stessa della sensile, la quale affeziona gli organi e può portare in questi la corruzione, quando l'intelletto è *impassibile*, perchè scevro di materia, e nel ricevere le specie non usa di organi corporei (p. 735). Pertanto l'intelletto intende e comprende tutto, stante non essere nessuna cosa in atto, ovvero niuna specie avere da sé in atto, ma poterle tutte ricevere, e così la mente non costando di mistione corporea, perocchè non conoscerebbe tutte le cose, se con alcune cose fosse commista, è incorporea ed immortale e divina. Argomento che l'intelletto umano non sia commisto colle cose che gli si offrono ad intendere, è nell'essere ciò che conosce altro da quello che conosce

(1) « Neque accipit speciem, qui a specie non afficitur: afficique à specie est pati, atque hoc est e potentia in actum educi » p. 734.

(2) « Si intelligere est sicut sentire, vel pati, intellectus a re intelligibili patietur » p. 734.

e in questo che una cosa che può qualche cosa ricevere, non l'ha in se; onde l'intelletto potendo ogni cosa intendere, niente delle cose intese contiene in se stesso. Esso ha una sua propria essenza, in cui nessuna forma si trova delle cose che è atto a ricevere (1). Si distingue poi la specie intelligibile dalla sensibile secondo il nostro in ciò che questa è imagine di cosa singolare ricevuta dal senso, quella è imagine di cosa universale e di natura a molte cose comune, compresa dall' intelletto.

E le specie intelligibili sono fatte dalle sensibili, cioè dai fantasmi, quando per opera dell' intelletto *faciente* sono spogliate dalle condizioni della materia (p. 739): onde, se il senso esteriore nessuna specie sensibile ricevesse, niuna forma sensile si troverebbe nella fantasia; e, se nessuna forma sensile si trovasse nella fantasia, quale specie intelligibile potrebbe mai fingere l' intelletto? Il che avviene per ragione che l' intelletto è unito al corpo, sì che per l' occasione de' sensibili si converte a se medesimo, tanto che « l' obbietto della prima e diretta cognizione del nostro intelletto è la specie della cosa esterna, dalla quale indi si consiste a contemplare la sua forza e natura. E però esso è a sè medesimo obbietto secondo, e allora avverte essere sua natura lo intendere tutte le cose, ed essere così immortale, perocchè percepisce le comuni nature delle cose libere da ogni materia, ciò che non perciperebbe, se fosse già connesso con la materia, » (p. 743). L' Universale viene all' intelletto dal particolare (1), ed è fatto dalla virtù astrattiva di esso intelletto, che lavora sul fantasma, onde è detto dal nostro filosofo intelletto *faciente*: ma tuttochè l' intelligibile sia universale, è pure l' intelletto capace di conoscere il particolare; all' opposto del senso che solamente attinge il particolare, e non può innalzarsi all' universale (p. 747). La nozione della cosa è poi fatta dalla recezione della specie, tirata dal fantasma per opera dell' intelletto *faciente*, nell' intelletto paziente; il quale ricevendo la specie, la giudica, e da questo giudizio esce la nozione o intellezione della cosa esi-

(1) « Quod autem intellectus humanus non sit commistus cum his quae intelligenda sibi objiciuntur, sic probari potest. Id, quod cognoscit, est aliud ab eo quod cognoscit. Vel sic. Omne, quod potest aliquid accipere, illud non habet. At intellectus omnia potest intelligere. Ergo nihil eorum continet. Habet quidem intellectus essentiam suam, sed nullam formam earum rerum, quas aptus est accipere » p. 736.

(1) « Quod autem singulare intellectui percipiendum primo afferatur, his rationibus confirmari potest. Intellectus cognitionem rei universalis non capit nisi ex singularium rerum cognitione. Nam dum illarum similitudines et differentias inter se confert, notat communem quandam et universalem naturam in ipsis inesse variis contectam accidentibus pro cujusque conditione, quam naturam e singulis abstrahens, concipit universale quoddam, quod per seipsum non existit, sed in intellectu tantum consistit. Nullo autem modo posset universale a singularibus abstrahere, si non cujusque singularis speciem, quidditatemque cognosceret. Sicque intellectus, ut supra diximus, quia inclusus in corpore est, nihil intelligit nisi per externarum rerum species, necesse est ut prius illas cognoscat; priusque ab objécto sensili, quam ab intelligibili moveatur » p. 742-743.

stente in esso intelletto (1). Il quale come *paziente*, riceve tutte le specie intelligibili, e in atto si fa esse specie, verso le quali è in potenza; come *faciente* forma tutte le specie intelligibili, e tira in atto dalla potenza l' intelletto paziente (p. 755). Il quale intelletto *faciente* è provato dal trovarsi in noi le specie intelligibili; le quali sono astratte dalla materia, che per se non potrebbe affezionare quello che è senza materia; sì che, questo intelletto *faciente* è necessario e pe' fantasmi e per l' intelletto paziente, che da intelligente in potenza è così fatto intelligente in atto, siccome gl' intelligibili (p. 757). L' Intelletto per sè, come virtù dell' anima, è pura e nuda potenza; simile alla materia prima, che è atta a ricevere tutte le forme sensi-

(1) « Primum quidem adsit oportet in phantasia alicuius rei sensibilis imago, quae phantasma vocatur. Nam intellectus noster, dum est in hoc corpore, nisi per species, quae sunt a sensibus in phantasia, non intelligit. Deinde requiritur intellectus faciens, qui suo lumine phantasma illustret, faciatque e sensibili speciem intelligibilem, atque ex ordine rerum materialium in ordine rerum non materialium transferat, elevatque ut secum possit intellectum patientem movere. Postea necesse est ut intellectus faciens una cum phantasmate illustrato tanquam instrumento quodam moveat intellectum patientem illi speciem intelligibilem obijiciens, quam e sensibili fecit, ut ipsam apprehendat, atque cognoscat. Tandem intellectus patiens objectam sibi speciem accipiens de ipsa judicat, unde rei, cujus speciem accepit, notionem concipit. Quare nec sola species intelligibilis, nec solus intellectus patiens ullius rei parit notionem: sed necesse ut intellectus aliquam speciem concipiat, et de ea judicet » p. 653-754.

bili, ma è priva di esse forme: se non che, attesa la sua virtù di poter ricevere le specie intelligibili, si è detto *possibile*, e perchè di fatto le riceve si chiama *paziente* o *passivo;* senza dire che per la sua somiglianza colla materia prima per taluni eziandio è detto *materiale* (p. 761). Esso invero è la facoltà per la quale l'anima razionale intende, e percepisce le ragioni e le nature delle cose (p. 761).

Nè l' intelletto *paziente* debba esser confuso colla fantasia, siccome piacque ad Averroes: nè l' essenza dell' intelletto *faciente* debba esser posta in una essenza esistente per se stessa, sia Dio, sia una Intelligenza celeste, sia qualche altra cosa di simile che sia presente all' intelletto come il nocchiero alla nave. L' Intelletto è la potenza dell' anima intelligente (p. 763); e sia paziente, sia faciente, ha sempre per soggetto l' unità dell' anima, della quale debba considerarsi come doppia potenza, o come differente virtù; non mai quale cosa distinta dall' anima, tanto da potersi che dire l' anima sia o un composto ovvero un resultamento di essi due intelletti (p. 764). In opposto adunque ai cotali Aristotelici che dissero i due intelletti essere due essenze per se distinte, e separate dall' anima, il nostro Viperano insegna l' intelletto faciente non essere fuori l' uomo, nè uno per tutti gli individui, siccome piacque ad Averroes; ma come lo stesso colore vedono innumerevoli uomini, nè pertanto è uno in tutto il senso degli occhi, così le stesse verità vedono gl' intelletti individui, senza essere uno e universale l' intelletto in tutti, bensì singolare e proprio di ogni individuo, e non già o Dio o una qualche celeste intelligenza siccome avvisò Alessandro Afrodiseo (p. 765-766). Che se la dottrina dell' intel-

letto separato, sia Dio, sia una qualsiasi Intelligenza celeste, porta dietro a se la negazione dell' immortalità dell' anima, la quale sarebbe in noi un accidente; la sostanzialità e l' individualità di essa l' anima, a cui come a suo soggetto appartiene l' intelletto, la fanno, (perocchè nell' intendere non ha bisogno di organo corporeo, e però intende le ragioni universali e le comuni nature delle cose) imperitura e immortale, e Aristotile medesimo, secondo la interpetrazione del nostro siciliano, ponendo l' anima incorporea e sciolta da ogni condizione materiale, la considerò come *creata*, nel dire « non potersi generare nel corpo da virtù naturale » (p. 768). La quale creazione avviene a detta del Viperano, allorchè essa anima è infusa nel corpo (hominum animas a Deo tunc creari, cum corporibus infundantur). Niente è in atto che non esca da potenza; e la potenza debba anch' essa venire dall' atto; conciossiacchè, « quel che è generato, vien generato da quello che è in atto; e quello che è in potenza vien tirato all' atto da quello, che sia in atto: » onde è che fa uopo di un atto che sia stato sempre, e questo atto siffatto, opifice sommo, è Dio da cui sono fatte tutte le cose (p. 775). L' anima finalmente, come soggetto che ha virtù conoscitiva, è in qualche modo tutte le cose; poichè, tutte le cose sono o intelligibili, o sensibili, e l' intelletto è in certo modo queste cose intelligibili, siccome il senso è le sensibili, in quanto comprendono e le specie e le ragioni loro nè l' intelletto o il senso sono altro che facoltà dell' anima (p. 783).

L' illustre Messinese si professa seguace ed interpetre delle dottrine Aristoteliche, le quali ha saputo profondamente intendere e stupendamente comentare: ma si sente in lui qualche cosa dell' elevatezza platonica, specialmente nell' etica, forse a cagione di avere coltivato colla filosofia Aristotelica la poesia e la letteratura, di che diede splendidi saggi nelle sue latine poesie e nelle Orazioni o civili o morali, così come nelle scritture di storia e ne' trattati di metodica. La filosofia è pel nostro la *dottrina della virtù*, poichè la cognizione intende all' azione; sì che « è medicina dell' animo, coltura della mente, maestra del ben dire e del ben fare, non umana ma trovato e dono divino. » (*Orat. de Philosoph.* Op. Pars. I. p. 125). E poichè sede della sapienza è la intelligenza, questa è di sua natura contemplativa della verità; e come la ragione illumina la fantasia, e la mente la ragione, così la mente illumina Iddio, dal cui splendore, siccome dal lume del sole le altre stelle, sono illustrate tutte le intelligenze. Di quella guisa che l' occhio del corpo nulla vede senza la luce del Sole, così la mente, occhio dell' animo, nulla cosa può intendere *nisi splendor divini numinis affulserit*: e da ciò la mente, illustrata dallo splendore divino, porge alla ragione la luce, per la quale meglio e più perfettamente possa conoscere le forme e le nozioni delle cose comprese nell' animo, e la ragione infonde nella fantasia il lume pel quale meno sia allontanata dal Vero per falsa opinione o per errore. (*Orat. de perfecto habitu hominis* p. 119. Op. Pars. I). La quale dottrina è propriamente platonica: nel che il Viperano fece come l' Alighieri, che, credendosi aristotelico, fu nel Convito acceso platonico.

E ritornando a Raimondo del Pozzo, fu questi de' più illustri dell'Accademia della Fucina, e buone poesie e prose

di lui si leggono nella raccolta di Prose e di Poesie di essi Accademici (1659-1667), mentre scriveva o disputava di filosofia e di politica nel suo *Circolo Tusculano* e ne' suoi *Discorsi accademici*.

Il *Circolo Tusculano ove si trattano alcune proposizioni Platoniche del Timeo, e si aggiunge la Scola Aristotelica con le Sette de' Filosofi* (Messina 1656), va diviso in tre parti: nella prima che è un lungo dialogo, del quale sono interlocutori Girolamo Cataneo, Nicolò Maria Pallavicino, Camillo Castracani, si discorre *sopra il Timeo di Platone;* nella seconda intitolata *Scola Aristotelica, sopra i libri della fisica* e *de Coelo* di Aristotile, ovvero *sopra i principii delle cose naturali*; nella terza, che è assai breve, sono raccolte le *Sette de' filosofi*, riferendo le sentenze fondamentali de' capiscuola in 248 numeri e divise per undici Sette. Nel discorso o Dialogo sul Timeo, il Cataneo argomenta dal detto di Platone che Dio sia buono, anzi Ottimo, che necessariamente egli è: stante « se egli è ottimo, non sarà certo impossibile, avvegnachè l'impossibile non solo non è ottimo, ma anzi è pessimo . . . se è dunque possibile, necessariamente si conchiude ch' ei sia, perchè se potesse una volta non essere, sarebbe un tal difetto irreparabilmente escluso dall'eccellenza di quello » (p. 10). Al che aggiungeva il Castracani, avvertendo il Pallavicino l' Ottimo dover essere sopra ogni cosa possibile ed uno per sua semplice perfezione, « che tutte le perfezioni semplici necessariamente sono: perchè l' essere necessario non v'ha dubio che sia una perfezione semplice possibile, mentre il non essere elleno necessarie, ma contingenti, saria difetto: dunque se tutte si concederanno possibili, necessariamente saranno. Ora

essendo perfezione semplice l' essere un Ottimo unico e necessario cumulo di tutte le perfezioni possibili; evidentemente ne segue che un simil Ottimo necessariamente vi sia (p. 13). » Se non che, provato l' Ottimo e la sua unità è tentato trovare la Trinità nell' Ottimo: al che è chiamato il Pallavicini, che così argomenta: « È Dio evidentemente fecondo, perchè se tale ei non fosse, le seconde cagioni non potriano da lui partecipare la propria fecondità, e il non potere infeconda altrui communicare le sue perfezioni, arguirebbe mancanza nella causa; quasi ne fosse scarsa, e volesse tenere infruttuosa la pentola sotto terra temendo avara di non divenir mendica, o pure invidiosa non permettesse che altri nelle possedute perfezioni la rassomigliasse. Sia dunque Dio fecondo nel generar simili: ma non è simile all' Ottimo altri che l'Ottimo; perchè non essendo l' Ottimo fuori che un cumulo di tutte le perfezioni possibili, sarà infinitamente perfetto; e un oggetto d' una sola perfezione mancante sarà per lo contrario limitato nelle sue perfezioni. Ora essendo tra l'infinito et il limitato infinita la dissomiglianza, tra l'Ottimo et il non Ottimo la differenza che corre sarà infinita: dunque all' Ottimo non è simile altri che l' Ottimo. Quindi ne segue che avendo virtù l'Ottimo di generar cose simili, avrà virtù di generare l' Ottimo, che essendo tale oltre all'essere necessario et eterno, anche deve avere la prerogativa di procedere dal generante per via della più nobile e necessaria sua operazione, che è quella dell'Intelletto. Intende dunque l'Ottimo se medesimo, et intendendosi genera il termine inteso, e questo è il Verbo. E perchè sarebbe mancanza il non amare l'Ottimo conosciuto,

all'intendersi segue necessariamente l'amarsi, e vien così a procedere il termine amato, che è lo Spirito santo: in questo fatto cessano le intrinseche processioni degli Ottimi, perchè divenuto l'Ottimo amante di sè medesimo, gode e nel suo dolce amore agiatamente riposa: nè altro suona il gaudio, se non amore di un ben presente conosciuto presente. Qui dunque per andar con qualche chiarezza in tenebre così fatte vi scerno 4 cose. Prima, v'è l'Intellezione e l'Amore necessario, che per essere semplici perfezioni dell'Ottimo, sono una cosa medesima coll' essenza dell'Ottimo. Secondo, v'è il generante. Terzo, il Termine inteso generato dall'Ottimo Intelligente. Quarto, il Termine amato proceduto dall' amante, che non solo è l'Intelligente, ma insieme è il Termine inteso; sendochè l' Intelligente come inteso, amasi, et amandosi genera il Termine amato. Quindi ne segue, che procedendo i due termini, inteso et amato, dal primo intelligente. Ottimo, sieno eglino ottimi parimente, perchè del primo generante i generati portino scritto in fronte la somiglianza. Da questa fonte sgorgano due conseguenze mirabili; prima, che passando tra l'Intelligente inteso et amato corrispondenza di generazione e processione attiva, forz' è che si distinguano tra loro, perchè lo stesso principio non sia principio di se medesimo: secondo, che provandosi impossibile più di un Ottimo, questi tre termini sieno medesimati in un solo. Saranno dunque distinti in quelle perfezioni di generante e generato, che non sono perfezioni semplici, e non arguiscono imperfezione in chi non le possiede unitamente; saranno identificati nell'essenza divina, cioè nell' Ottimità e nel cumulo di quelle perfezioni semplici,

che in chi non le possiede arguiscono mancamento di perfezione. Eccovi l'Unità e Trinità di Platone finora sbandito dalle scuole come scismatico (p. 15-18). » E all'obbiezione del Castracani, « come, se gli effetti hanno da rassomigliare le cause essendo la causa ottima il mondo sia però egli difettuoso, » risponde lo stesso Pallavicino distinguendo la generazione delle divine Relazioni, che « non fu solo ab eterno, ma ella è in qualunque istante di tempo, nè può lasciare d' esservi per l'indeficienza delle operazioni divine; » dalla creazione e produzione del mondo, che ha connessione colle divine Relazioni, ma non può portare con se l' ottimità, perocchè escluderebbe così la possibilità di qualsiasi altro mondo, e come produzione estrinseca ha principio, e non necessità; in opposto alle Relazioni intrinseche divine, che non hanno principio e sono immanenti e necessarie alla perfezione dell' Ottimo. Nè il non essere, o il nulla da cui si dice il mondo creato, debba essere supposto come una qualchecosa, come un *ente diminuto* che avrebbe potuto essere ab eterno (p. 46): la negazione del mondo antecedente alla sua esistenza non sarebbe stata che la mera possibilità di esso mondo contenuta *in una cosa reale* (p. 46), che è Dio, l' Infinito in atto onde possono procedere gl' infiniti mondi possibili. In tutto quello poi che riguarda il Mondo considerato nel suo essere fisico, l'Autore esamina le dottrine esposte nel Timeo alla luce della fisica e della astronomia de'suoi tempi; ma avvisa chiaramente che il mondo è per l'uomo, o come disse Platone, *tutto è fatto per dilettazione dell' Animo*. Conciossiachè, « l'Anima ragionevole è buona in ragion di fine, e tutte le altre cose solo in ragion

di mezzo, in quanto possono in qualche maniera essere di giovamento all' Animo: nè questo cade improviso a chi considera che sola la creatura razionale capace di commercio può essere oggetto d'amore di benevolenza et assoluto, amandosi l'altre cose incapaci di un tale amore sol con amore di concupiscenza ed ordinato al primo, come a suo fine. Onde fu chi pensasse e con molto fondamento che questa macchina del mondo sarebbe affatto impossibile una volta che si concedesse impossibile la natura razionale od intellettuale (termini, ch' io non parlando della materia confondo), anzi perchè l'Intellettuale che consiste in nudo spirito, non ha bisogno nè di sfere, nè di stelle, nè d'elementi, il tutto dee confessarsi fatto a contemplazione dell'huomo. La ragione perchè concessa l'impossibilità dell' huomo ne segue necessariamente l'impossibilità del mondo è, che non hanno le cose materiali altra bontà se non in ragione di mezzo, in quanto giovano et apportano diletto all' huomo: onde se impossibilitato il fine, cessa ogni altra bontà in ragion di mezzo; si toglieranno nelle cose materiali tutte quelle bontà che possono essere oggetto de' divini decreti determinanti » (p. 93-94). Così il Castracani si fa a provare l' immortalità d' ogni creatura razionale, « perchè una tal creatura che discorre e vuole, può vivere con virtù e con vizio: se vive con virtù, a questa non è proporzionato altro premio fuori la felicità eterna; potendosi ogni altra cosa temporale con virtù ricusare; l' eterna felicità solo non si può trascurare con lode: ma se la felicità è immortale (1), sarà altresì immortale la creatura capace di quella. Che se l'uomo o altra creatura intellettuale vive con vizio, non è a quegli proporzionato altro minor castigo dell' infelicità eterna; se ogni altra pena puossi con virtù amare, e solo quella non si può amare senza biasimo. La pena del vizio debbe essere impossibile ad amarsi con virtù; perchè altrimenti amandosi con virtù il fine, non saria male amare il vizio, come mezzo all' acquisto del fine proporzionato. Se dunque l'infelicità sarà eterna, eterna sarà l'Anima che n'è capace » (p. 96). La questione delle cause, delle forme e della materia, non va trattata senza pari altezza; e conchiude sul proposito che « non può difendersi perdutamente la opinione della precisione oggettiva nelle cose create, » che « le terminazioni libere di Dio non richieggono al compimento loro qualche cosa estrinseca: » che « se non fosse possibile alcuna forma, non sarebbe ella possibile la materia. » Della stessa maniera non dimentica l'Autore la questione delle sostanze separate, come allora si diceva, o della esistenza degli Angeli in natura: e dice « che gli Angeli vi sieno nella natura in tutto il rigore filosofico è indubitato: tanto perchè vi assistino ai cieli e alle stelle le sue intelligenze motrici, quanto perchè essendo possibile una creatura spirituale capace d'intelligenza non operante dipendentemente dalle specie sensibili, come si prova dalla non ripugnanza; saria molto mancante il nostro mondo se di quella ne restasse vedovo e privo: dunque se è bellissimo il mondo e creato con molta sapienza, come concordemente afferma

(1) Dice sopra: « non può esser felice chi non è di natura immortale, perchè il pensiero che possa una tal sua felicità mancare, turberebbe la quiete dello stato felice » p. 95.

il suffragio di tutte le nazioni, non deve a una tanta perfezione mancare creatura sì nobile (p. 129). »

Così è fatta fine alla disputazione sul Timeo; e ha luogo la parte seconda dell' opera, che è intorno agli otto libri della fisica, e ai quattro *del Cielo*, di Aristotile. La quale parte seconda non procede dialoggizzando, bensì è una specie di comento a una serie di proposizioni Aristoteliche raccolte da' libri suddetti, interpetrate dall' autore e raffrontate con le sentenze di altri filosofi (1). Discorre dapprima de' *principii delle cose naturali*, e indi della *forma*, del Moto e dell'Infinito, del Loco, Vacuo e Tempo, della Mutazione, della composizione del Continuo e del suo moto, del moto e del movente, o del Moto e del Motore; e invero è racchiusa in poche pagine *succintamente* tutta la sostanza della dottrina Aristotelica. Della quale segue pure il Nostro

(1) Nella dedicatoria di questa *Scola Aristotelica* al signor D. Simone Rao, nome assai illustre nella storia letteraria di Sicilia, col quale aveva il Nostro disputato in Spagna sopra Aristotile, gli fa sapere: « Ora nella mia Alcina, ove mi sono ritirato per ingannare tra l' ombre della boscaglia i colori della state, fatto studio particolare in Aristotile, ho tra mille inviluppi d' imbarazzate orditure cavato il suo sentimento circa le materie da noi praticate in Ispagna, e perchè è mio pensiero di scrivere sopra la Fisica, e sò che V. S. è più affezionata alle verità d' Aristotile, che alle sue carte, mando qui buona parte della sua Fisica disposta con alcune centurie di proposizioni dimostrate fedelissimamente con le sue meravigliose speculazioni: senza mettervi altro del mio che aver saputo andare in traccia alla fiera tra gl' intrelciati cespugli d' un bosco immenso. » p. 136.

a trattare interpetrando le proposizioni estratte da' libri *del Cielo*, combattendo l' atomismo di Democrito, e l'infinità de' Mondi; ma inchinevole tuttavia, dopo i libri di Galileo che era stato suo contemporaneo, alla immobilità della Terra, per la ragione che *stii nel mezzo*, e perchè « la naturalezza del tutto è la medesima che quella delle parti; dunque se le parti della Terra vanno a trovare il mezzo e nel mezzo riposano, stà la Terra nel mezzo e non s' aggira (p. 280) ». La parte terza finalmente dell'opera è delle *Sette de' filosofi*, e riferisce con dati brevissimi cronologici una o più sentenze, che pur comenta, de' maggiori filosofi di ogni setta, che distingue in *Socratica*, la quale difendeva l' immortalità delle anime; *Pitagorica*, che difendeva la trasmigrazione delle anime; *Platonica* che fu principalmente per la parsimonia degli enti; *Aristotelica*, favorevole alla moltiplicità degli enti; *Cinica*, che fu contro la novità degli enti; *Stoica*, propugnatrice della virtù; *Democratica*, inventrice degli atomi; *Sceptica*, contro l'evidenza delle cose; *Epicurea*, in favore della voluttà dell'animo; *Cirenaica*, in favore del corpo; *Teodoria*, contro l' amicizia (p. 335-336). Qualunque sieno le ristrette vedute del nostro filosofo in fisica e in storia della filosofia, nessuno gli negherà certamente profondità d' ingegno filosofico, e nobiltà di animo.

Avveniva in Sicilia nel secolo XVII, quello stesso che nelle altre parti d' Italia, ove, mentre scriveva di filosofia naturale il Galileo, dopo i libri di rinnovamento metodico dell' Erizzo, dell' Aconzio e del Nizolio, e traevano a se gli spiriti pe' nuovi esperimenti le Accademie de' Lincei e del Cimento, dopo le belle prove di Lionardo da Vinci

e di Bernardino Telesio, restavano tuttavia alcuni che continuavano le tradizioni scolastiche, come ad es. il veronese Morando e il napolitano De Benedictis, autore di una *Filosofia Peripatetica* in cinque tomi (Nap. 1688), intesa a propugnare l'Aristotelismo in mezzo a quell'ardore di novità irriverenti, del modo come se si dovesse combattere *pro aris et focis* (1). Della guisa medesima in Sicilia a lato de' Cartesiani e de' Leibniziani durarono a lungo i filosofi scolastici, e senza dubbio, quantunque degli ultimi per tempo, fu de'principali Giuseppe Polizzi da Piazza della Compagnia di Gesù, nato nel 1603 e morto nel Collegio palermitano, ove fu professore di filosofia e di teologia, nel 1691. Abbiamo di questo illustre siciliano, di cui s' intrattenne eziandio il Poli nel suo IV. Supplimento al Tenneman (§. 360), una *Philosophia absolutissima* (Panormi, 1671, 1672) divisa in tre parti o tomi, l'una contenente Trattati intorno alla *Logica* di Aristotile, l'altra intorno ai libri *de Physico Auditu, de Cœlo, et de Generatione*, la terza intorno all' *Anima* e alla *Metafisica*; e tre volumi di Disputazioni filosofiche (*Philosophicarum Disputationum in universam Philosophiam*) edite tra il 1673 e il 1685. Molte delle dottrine del nostro Polizzi sono propriamente di Aristotile: ma non sappiamo negare una certa importanza a quanto insegna sull' *ente* come obbietto della intelligenza, sulla *conscienza*, e sulla natura del Metodo induttivo nella Scienza.

I tre grossi volumi *Disputationes in Universam Philosophiam*, il primo de' quali è dedicato al Senato Palermitano, sono opera di molta lena e di gravissimi studi metafisici. Nulla trovi a desiderare quanto a Logica nel 1° volume, dove è comentato quasi tutto l'Organo Aristotelico, e sodissime sono le ragioni del nostro intorno all' Universale sia nel senso di Aristotile, sia considerato *fundamentaliter sumptum*, ovvero *formaliter a parte rei extra Individua*, *a parte rei ante Individua*, *a parte rei in ipsis Individuis;* posizione che il Polizzi combatte e non concede agli Scotisti, stantechè « essentiam et ecceitatem in uno eodemque individuo non distingui ex natura rei, sed solum beneficio intellectus habere distinctionem (Tract. IV. de Univ. disp. 25 sect VI. p. 312); così come non concede ai Nominali che l'Universale sia solamente un nome significante più cose (Disp. 25. sect. 1 p. 299). Tenne il nostro la dottrina che si desse *a parte rei* l'Universale *fondamentaliter*, « cujus sensus est, quod dentur a parte rei naturæ quædam in pluribus individuis multiplicatæ, habentes inter se similitudinem quamdam et convenientiam, cujus beneficio fundamentum tribuant intellectui nostro, dandi illis per abstractionem saltem dispositive formam universalitatis (p. 299) »; ma non si desse un Universale *formalitater a parte rei extra Individua*, consistente in una natura, o più nature separate, secondochè, come avvisò Aristotile, volle insegnare Platone colle sue Idee, esistenti per se, ingenerate e partecipanti il proprio essere alle cose individue (p. 305); nè in opposto a quanto insegnò il Fonseca almeno sotto il rispetto dell' *à parte rei pro statu possibili*, cioè dell' esistenza dell' Universale *formaliter ante conjunctionem cum Individuis*, concedette

(1) V. Poli, *Suppl. IV* al *Manuale di Storia della filosof. del Tenneman*. § 362.

nè manco questo *Universale formaliter a parte rei ante Individua* (p. 303). Però, non negando l' Universale come natura separata *ante rem*, o *extra rem*, nega pur le Idee divine nel senso di S. Agostino e di S. Tommaso; il primo de' quali volle essere, secondo il nostro, benigno a Platone. Per la stessa ragione non ammette l' *Individuo vago* degli Aristotelici *formaliter sumptum a parte rei* (1), e nel Trattato sui Predicamenti Aristotelici sta sempre dalla parte del Realismo e della sana interpetrazione dello Stagirita. Nel tomo poi secondo di queste Disputazioni l' Autore attende ad esporre e comentare i libri di Aristotile *de Phisico Auditu, de Coelo, et de Generatione*; e ritiene l' esistenza di una materia prima, di un *quid substantiae incompletum formarum substantialium, susceptionem, et cum illis unum per se in genere substantiæ constituens* (Disp. IV. p. 35); benchè non esistente senza la forma (Tract. I. sect. 10. Disp. VI. p. 102); e così l' esistenza delle forme sostanziali, le quali distingue in forme indipendenti in *esse et in fieri* dalla materia, e sono le anime razionali; e in forme dipendenti *in esse et*

(1) « Probatur autem assertio : quidquid est a parte rei, certum et determinatum in se debet esse indifferens ed essendum hoc, vel illud; sed individuum vagum formaliter sumptum est incertum et indeterminatum; et quantum est de se, indifferens est ad essendum hoc, vel illud ; ergo individuum vagum formaliter sumptum non datur a parte rei; sed bene datur beneficio intellectus, qui res in se certas ac determinatas aliqua distinctione atque indeterminatione attingere potest, et quia dictae res dantur a parte rei, recte dicimus Individuum vagum fundamentaliter *acceptum* dari a parte rei » *Tract. VI De Univ.* Disp. 31 p. 376.

in fieri dalla materia, e sono tutte le altre forme sostanziali che non sono razionali o spirituali. Ragiona a lungo delle Cause, nè dimentica le Idee, che definisce *forma*, *quam effectus imitatur ex intentione agentis determinantis sibi finem* (Disp. XVII. Sect. 1ª. p. 219), accettandole nel senso stesso di S. Agostino, di Boezio e di S. Tommaso, rispetto a Dio; e nel senso di forma *intellettuale* non *naturale*, rispetto all' uomo. Ma queste Idee, nell' uno e nell' altro rispetto, non consistono pel nostro in concetti obbiettivi, cioè non sono cosa oggettivamente esistente nell' intelletto dell' artefice, bensì esistono in concetto formale; e ciò perchè l' Idea in Dio è eterna, immortale e si converte colla stessa essenza divina; e così nell' uomo non può essere che forma della sua mente, non esistenza da questa distinta per la sua oggettività : e però è della ragione dell' Idea che contenga *formalmente* la cosa *idemtiter*, ma non sia questa cosa medesima *realmente* (p. 220-221). La Disputazione, che è la XXII del Trattato II, sull' *Infinito*, nega l' infinito in atto secondo la grandezza o la estensione o il numero, nel che concedesi solamente come potenziale; e distingue l' Infinito in atto che è il vero Infinito, da questo Infinito in potenza, che secondo l' atto è finito, poichè resta sempre qualche cosa fuori di esso, attesa la quantità o il numero che sono sue condizioni (p. 247-248): e se dice Iddio poter fare l' infinito in atto secundum *magnitudinem* o *in multitudine* (p. 252 e segg.); intende chiaramente dell' infinito matematico, che non è l' Infinito metafisico, il quale non potrà mai esser fatto, appunto perchè Infinito in atto e non in potenza o virtuale, come è il matematico. Le altre que-

stioni a proposito de' libri Fisici dello Stagirita, sono trattate secondo le dottrine fisiche del tempo, e quali erano professate nella Compagnia; e però non concede che il lume sia qualche cosa di sostanziale o d' immateriale, ma dice essere solamente *qualità* della materia o *atto* di corpo *perspicuo*, (visibile), per cui è fatto esso *perspicuo*, si chè la luce è mezzo di azione fra' corpi, e produce il calore, siccome avviene delle notti di plenilunio che sono più calde *eo quod tunc Luna majus lumen causat* (p. 471). Non fa uopo dire delle altre dottrine, che sarebbe assai lungo e poco utile, il riferire bastando il notare, che nel tomo II, hai un amplissimo trattato di fisica, nella quale specialmente parlando del moto sono ricordati degli esperimenti; ma anzichè trattati originali, sono questi Comenti ad Aristotile, e qualsiasi dottrina che venuta dalla scuola sperimentale, debba andar sempre riferita alla mente di Aristotile.

Più importante de' due di Logica e di Fisica è il volume che tratta dell'Anima e della Metafisica; quantunque comentasse eziandio i libri *de Anima* e i libri Metafisici dello stesso Aristotile. È spiegata dapprima nel Trattato unico dell'Anima, la deffinizione Aristotelica; e posto che l'anima secondo la sna sostanza sia in tutte le parti del corpo, ove sono esercitate le operazioni della vita (Disp. 11 p. 31), s'intrattiene singolarmente dell' anima intellettiva o razionale, spirituale, e quindi delle specie intelligibili, che fa necessarie pel nostro intelletto, perchè possa intendere; stante che « intellectus est expressa si-
» militudo et imago sui objecti, non quidem per se
» immediate, ut patet, sed per aliquid, quod possit eius
» vicem supplere in ordine ad tale effectum: sed phanta-

» sma non potest supplere vicem in ordine ad efficien-
» dam una cum intellectu intellectionem, ergo necessario
» admittendæ sunt species intelligibiles, quæ ejus vices
» suppleant (Disp, XV. p. 225). » Alla intellezione poi è necessario pel nostro filosofo concorrere insieme la qualità, che è la specie espressa, e l'azione dell' intelligente (p. 310); poichè « Intellectio, non qua vitalis est in actu primo, sed qua vitalis est in actu secundo, tam qualitatem, quam actionem distinctam includit, utramque in recto, non minus quam homo animam rationalem et corpus » (p. 312): e questo dà il *verbo della mente*, che importa e la qualità e l'azione dello intelletto (p. 113), non un medio, *in quo cognito, cognoscat* (l'intelletto) *objectum suum, sive præsens sive absens*. Con che respinge l' autore la dottrina dei tomisti che, non passando la cognizione fuori di noi, nell'obbietto, è necessità comporsi interiormente un idolo o imagine, che sarebbe il verbo, in cui speculare esso obbietto; e distingue il verbo mentale dal vocale, in questo cioè, che il verbo vocale è ordinato a manifestare agli altri il nostro verbo mentale, come segno che conduca l'ascoltante alla cognizione de' nostri concetti; quando il verbo mentale serve a parlare a noi stessi, « ad quod
» praestandum satis est ipsa cognitio, hoc ipso, quod de
» se est objecti sui manifestatio, et nostrum intellectum aquo procedit, informat (Disp. XXI p. 314-315). » E primo cognito intanto per noi, quali esseri intelligenti per modo connaturale dipendentemente da' sensi, e per cognizione confusa e apprensiva, che precede la distinta e il giudizio, è *il grado universalissimo dell'ente sensibile*, come il notissimo che deve precedere nella cognizione il

meno noto, benchè non per priorità di tempo, ma per priorità di ragione o di natura (1). La cognizione è poi intuitiva ed astrattiva, ponendo differenza dalla prima alla seconda, in ciò che la prima è *propria* dell'obbietto che si conosce, la seconda *non è propria* del suo obbietto; sì che la intuitiva è prodotta dal suo obbietto e lo rappresenta secondo tutte le proprie determinazioni che ha in se, e onde è distinto da altra cosa; la astrattiva lo rappresenta indeterminatamente, e in un modo comune ad esso o ad altri obbietti (Disp. XXIII. p. 339). E poi comprensiva, quando ha il pieno possesso dell'obbietto, si che è propriamente l'ultima perfezione della cognizione, di che può essere l'anima capace. (Disp. XIV). Lungamente discorre il Polizzi della volontà, e sopratutto delle potenze sensitive, e così dall'anima separata dal corpo; ma ha maggiore importanza l'altro trattato unico sulla Metafisica, nel quale sono veramente stupende le disputazioni sull'Ente, sull'Uno, sul Vero, sul Buono, su Dio, e sulla creatura. Quanto all'Ente nel suo senso di *reale*, esso ha come attributi trascendenti l'uno, il vero, e il buono, e per or-

(1) « Sensus quaestionis est cum in uno eodemque objecto sint plures Gradus cognoscibiles. v. g. in Petro, gradus, *corporis, animalis, hominis,* et *Petri;* quinam ex his Gradibus ab intellectu nostro cognoscantur quando Petrus puero v. g. vel mihi dum in ea cognitione me habeo ac si nihil antea cognoverim, intelligendus objicitur, primo inquam, non prioritate temporis, saepe enim simul tempore objectum secundum omnes suos gradus primo cognoscitur: sed prioritate veluti naturae et rationis, et quidem ordine exequutionis seu ut loquitur d. Th. in via generationis » *Disp. XXX.* Sect. II. p. 416.

dine primo è l'*uno*, secondo il *vero*, terzo il *buono;* e ciò sì perchè l'assoluto è supposto dal relativo, e l'Unità è passione assoluta, quando la Verità e la Bontà sono relative; e sì perchè il Vero sta in ordine all'intelletto, e il Buono alla volontà, la quale è potenza posteriore alla intellettiva, di guisa che la verità convenga all'Ente prima che la bontà, la quale si fonda nella verità, che è supposta (Disp. XLII p. 550). L'Ente e l'Uno sono poi una cosa stessa, e si convertono, così come si convertono eziandio coll'Ente sì il Vero e sì il Buono. Molta parte del resto di questa Metafisica del Polizzi, tranne quanto riguarda la dimostrazione di Dio, che può farsi pel nostro anche *a priori*, ovvero partendo dalla propria esistenza, al modo di Cartesio; e quanto è detto sulla natura delle creature, e sulla loro produzione *ex nihilo*, anzi sull'atto stesso creativo come distinto dal suo principio e dal suo termine; entra nelle ragioni della teologia positiva, sì come fu uso di tutti gli scolastici. E però quì ci restiamo non senza notare la lucidezza di mente del nostro filosofo in tanta selva di questioni logiche, cosmologiche, psicologiche e teologiche, le quali ti passano innanzi minutamente esaminate o facilmente risolute in modo da recarti non poca meraviglia.

Correligionario del Polizzi e suo contemporaneo, maestro nel Collegio palermitano, fu Leonardo Cinnamo da Palermo, nato nel 1656, di cui abbiamo un *Cursus Philosophicus* pubblicato nel 1703, e ristampato nel 1715, col titolo *Microcospium Aristotelicum sive Cursus Philosophicus juxta Aristotelis principia* etc. Il quale Corso è diviso in due anni, e contenuto in due volumi, dedicati il 1° a Mr. Bartolomeo Castelli

vescovo di Mazara, il 2° a D. Gregorio Grimaldi arcidiacono di quella Cattedrale. Il primo anno del Corso comprende dodici disputazioni di Logica, cominciando dalla necessità e dalla natura della logica, e dal suo obbietto, e chiudendo col fatto della scienza, della opinione e della fede. Il secondo anno comprende sedici disputazioni di fisica nel senso Aristotelico, ossia di Ontologia e di Cosmologia nel senso moderno, e l' autore ha per segno del suo Corso gli otto libri di Aristotile *de Physico Auditu*, ne' quali libri dello Stagirita, ci si contengono per lui tutte le quistioni fondamentali rispetto a filosofia naturale, cioè alla scienza speculativa. La Logica pel Cinnamo è scienza, anzichè arte, quantunque sia e speculativa e pratica (Ann. I. Disp. I. sect. 2, 3.); e suo obbietto materiale sono le operazioni dell'intelletto, e sua forma la verità che si attinge per la apprensione. Obbietto poi adequato dell' intelletto pare essere l'ente reale, benchè non è a negare nella nostra mente l'ente di ragione metafisico, il quale non sarà obbietto delle potenze sensitive, ma potrà bene essere termine della cognizione umana. Nella quale cognizione le voci prima significano le cose, e indi i concetti (Disp. VIII, sect. 3); nè la scienza è una reminiscenza, secondochè volle Platone, ma cognizione evidente di una cosa acquisita per discorso e sostenuta per dimostrazione (Disp. ult. sect. 1°): la quale dice potersi stare nello stesso intelletto con la opinione e coll'atto di fede, atteso i diversi motivi riguardanti lo stesso obbietto, e la natura diversa de' nostri assensi. Nella fisica il cui obbietto adequato sono tutti gli enti naturali sensibili (Disp. I. sect. I. p. 18), non concede il Cinnamo che la

materia non possa esistere senza l'esistenza della forma, ma la fa esistere per propria esistenza, benchè creata, siccome insegnò lo Scoto, quantunque avvisasse l'opposto il Gaetano con altri Tomisti (1). Il metodo è poi rigorosamente scolastico, e intromette spesso, quantunque non si stenda alla teologia, nelle questioni filosofiche qualche questione di teologia cristiana.

Minori poi di fama del Polizzi, ma meritevoli di esser notati fra' principali che comentarono fra noi Aristotile in quel secolo XVII, furono Giammaria Menniti di Noto, detto il *Netinus*, cappuccino, nato nel 1563 e morto nel 1631, autore delle *Annotationes in octo libros Physicorum Aristotelis*, e delle *Annotationes in libros Methaphysicorum* (1631); e Francesco Maria Del Monaco da Trapani de' Chierici Regolari, nato nel 1593, maestro di Filosofia a Vicenza e a Parigi, ove moriva nel 1651, strettamente amico del Mazarino, caro a Luigi XVI e ad Anna di Austria, e già Arcivescovo di Reims. Pubblicava il nostro siciliano là in Parigi nel 1625 (ex Regia typogr.) la sua opera principale col titolo *In Universam Aristotelis Philosophiam Comentaria*: opera che ci duole non aver potuto avere a mani, per darne quì il concetto, e notarne qualche singolare dottrina.

E quì è da far luogo a un'illustre scrittore, tanto ono-

(1) Aggiunge il Cinnamo che siffatta dottrina della indipendenza della materia dalla forma era comune nella Compagnia *(in nostra Societate)*: ma dimenticava che Agostino Spinò non concedeva la possibilità dell' esistenza della materia senza l' esistenza della forma.

rando per nascita e per dottrina, rispettato da papi e in grande onore presso la Corte Spagnuola.

Ottavio Branciforte palermitano, de' Duchi di S. Giovanni e Conti di Cammarata, Vescovo prima di Cefalù, indi di Catania, e Cancelliere di quella Università, pubblicava in Catania nel 1642 co' tipi della stamperia stessa vescovile un'opera di filosofia più morale che metafisica, dedicata a Filippo IV di Spagna e di Sicilia, e dettata in buon latino e con forme eleganti e artistiche, col titolo *De Animorum perturbationibus subsecivarum cogitationum*, divisa in quattro libri, e ricca di citazioni di versi di antichi poeti, e di luoghi di antichi filosofi, da Omero ad Orazio, e da Platone a Boezio e ad Egidio Romano. In questa opera fu intendimento dell'autore studiare tutti i penetrali dell'animo umano, perchè fosse trovato rimedio efficace ai suoi malori (ut cum morbo quopiam laborârit, facile sibi ipsi medicinam propinare aut ne morbus ipse irruat prudentius antevertere p. 5); e perchè l'uomo, rapito a se stesso dall' impeto delle sue affezioni avesse l'arte come ritornare in se e a ragione, e da bestia in che mutato, ripigliare novamente forma umana. E però avvertiva l'autore « quod igitur speculum est mulieri se se comenti atque adornanti; hoc liber noster animo, qui sedandis moderandisque affectionibus lucem præfert » (p. 5). Bellissimo è lo studio della lotta tra l'appetito e volontà, rappresentato eziandio in famosi esempi dell'antichità, e spiegato con ragioni e teologiche e filosofiche: e pieni di molta erudizione sono i capitoli che trattano delle attinenze tra le perturbazioni dell'animo o dell'appetito sensitivo e l'influsso del cielo, e le ragioni dei luoghi, dei

climi, della temperie delle stagioni, de' costumi, del vivere sociale.

Studia l'Autore la natura umana nelle sue potenze e singole facoltà, nelle quali trova appunto la recondita radice delle nostre perturbazioni (L. 1. Sect. XI); alla cui definizione secondo le opinioni de' varii filosofi sono dedicate le prime sezioni del libro II, accettando il nostro autore la definizione del Damasceno, « Perturbatio appetitus sensitivi motio ab objecto, quod ob imaginationem, bonum vel malum reputetur » (p. 56), e rifiutando quella di Zenone e di Galeno, e del Piccolomini; a proposito del quale esame spiega che cosa debba intendersi per *perturbazione*, e come questa non solamente avvenga nella parte sensitiva, ma sì nella razionale dell' uomo, cioè nella volontà; non facendo uopo che sia necessario alla vera perturbazione il moto corporeo (p. 68 e segg.), nè la sua quantità, secondo disse Boezio (p. 71). Dopo le quali spiegazioni dà l' autore la sua definizione della perturbazione; cioè « est Motio appetentis facultatis ab objecto proprio cum commotione organorum et spirituum in corpore » (p. 72); la quale deffinizione va spiegando largamente in tutta la Sezione V. del Lib. II; traendone per le sezioni seguenti le convenienti partizioni, e la critica di dottrine o del Piccolomini, ovvero di Nemesio, e le specie diverse di perturbazioni che si danno nell' uomo (sect. IX), e la censura dello stoicismo (sect. X), che fragella severamente. Il libro III è inteso allo studio del soggetto delle perturbazioni, e propriamente allo studio del senso e dell' appetito, dell' Intelletto e della Volontà, e dell' organo delle perturbazioni sensi-

tive ; nè lascia l' Autore di occuparsi a modo degli antichi platonici e de' primi Padri, de' Demoni, e del Genio di Socrate, se passibili di perturbazioni, di amore e di affetti umani, di letizia e di dolore. Non lascia nè manco di trattare se nelle piante si diano perturbazioni ; e all' uopo esamina e oppugna opinioni di Empedocle, di Erasmo, del Cardano, dando esatta spiegazione a certe sentenze di Aristotile, di Platone e di Plinio sul proposito. Ma si ferma sovratutto intorno alle pertubazioni negli animali bruti ; e ne studia minutamente i segni e le ragioni, quasi componendo una psicologia animale, dall' emulazione all' inclinazione alla musica che trova in alcuni animali, e alla disposizione all' imparare, di certi altri. L' ultimo libro, che è il IV, tratta degli effetti delle perturbazioni, e così della volontà e della libertà, rispetto alla perturbazione; la quale presenta nelle diverse età dell'uomo dalla puerizia alla vecchiaja, dell'uomo privato al pubblico, dal povero al ricco e dal sesso maschile al femineo, il quale non ha poca parte nelle perturbazioni della storia dell' umana società (sect. XVII). È libro questo del Branciforte di piacevole lettura, e senza che nulla senta nè de' vizii della Scolastica, nè di quelli del suo secolo.

Ma sin dalla metà del secolo XVII aveva scritto sulla nuova filosofia, che si opponeva alla vecchia scolastica, il celebrato Simone Rao Requesens, letterato di molta fama e poeta de' principali che abbia avuti ne' tempi moderni la Sicilia, degno di aver curata la stampa delle sue Rime dal famoso Gran Alfonso Borelli. Aveva composte il Rao alcune *Lettioni filosofiche sopra varie materie, particolarmente sopra Galileo Galilei* (1); ma non pervennero sino a noi, ovvero saranno restate ignorate in qualche biblioteca o presso privati che non ne conoscono il pregio.

Il Borelli editore delle *Rime* del Rao, ci richiama a lui come a filosofo, che seguitò il filosofare e il metodo naturale del Galilei, prima in Messina sua patria, e indi nello studio di Pisa, dove fu maestro ai più illustri filosofi sperimentali di quel tempo, insegnando, e istituendo la famosa Accademia fiorentina che si disse *del Cimento*, la quale al dire del Buonafede, « ebbe dalle fatiche del Borelli i maggiori alimenti » (2); e di lui parleremo nel Libro III.

Ma quasi in mezzo all'Aristotelismo delle scuole e alle novità della filosofia sperimentale promossa dal Galileo e fra noi sostenuta dal Borelli, stettero il Masò e il Castiglione, le cui opere appunto si pubblicavano quando fra noi disputavano le scuole agli Scolastici i Cartesiani, e Tommaso Campailla vestiva di eleganti versi la nuova filosofia, che il suo *Adamo* rendeva più attraente ai desiderosi di novità scientifica. Antonino Masò siracusano pubblicava in Roma nel 1657 un *Theatrum philosophicum*, nel quale dava assai luogo all'esperienza e all'investigazione della natura dell'intelletto, non al modo scolastico, ma al modo che tennero poi il Loche e Leibnizio e finalmente il Kant. Fulgenzio Castiglione, nato in Palermo nel 1629, alunno del seminario Arcivescovile e poi gesuita, professore di filosofia e di teologia nel Collegio Paler-

(1) V. Mongitore, *Bibl.* cit. t. II. p. 233.

(2) V. A. Buonafede, *Della restauraz. di ogni Filosofia* c. XX. p. 228. Mil. 1838.

mitano, mandava alla luce in Palermo nel 1692 (1) il suo *Cursus philosophicus* composto di Disputazioni di Logica che è divisa in due Parti, e di Disputazioni sopra i libri di Aristotile *de Coelo et mundo, de Generatione et Corruptione, de Anima,* e così sopra i libri *Physicorum* e *Metaphysicorum* dello stesso; esponendo di questo modo in un volume in folio tutto un Corso completo di Logica, Fisica e Metafisica Aristotelica. Più che la Parte 1ª della Logica, nella quale poco o nulla è di nuovo, è ben importante la 2ª, in cui si disputa delle Cause, dell'Infinito, del moto, del luogo e del vacuo, del tempo, del continuo, dell'eternità delle creature. Nelle Disputazioni su' libri *de Coelo et Mundo* e *de Generatione et Corruptione*, l'Autore non sconosce le dottrine della filosofia moderna che alle volte accetta, alle volte combatte o coll'autorità di Aristotile, o coll'autorità della Scrittura; ma è contro Aristotile rispetto alla via lattea, e se non approva quel che disse Dante delle ombre della luna, accoglie sulle macchie del sole e sulla via lattea la dottrina di Galileo (p. 460). Disputando su' libri *de Anima*, dimostra assai perspicacia e sottigliezza filosofica, sia interpetrando le definizioni e le sentenze di Aristotile, e di altri filosofi antichi, sia avvisando la sua propria dottrina sul proposito; e parlando del corpo animato, dice, che nel cerebro si esercitano precipuamente le azioni vitali (p.538), ma le sensazioni sono degli organi (p. 541), e appena nel feto ci sia moto esso è animato eziandio dell'anima razionale, sì che « *cum anima sensitiva quæ est principium illius*

(1) Il Mongitore cita una edizione di Venezia del 1690, e non questa di Palermo: credo sia uno sbaglio.

motus, semper adsit rationalis (p. 547); e la nutrizione essere sin dal principio dell'animazione sostenuta dall'anima, per cui quell'organismo che va ordinandosi è umano; e pone la perfezione dell' organismo nella eterogeneità, prevenendo il Goethe, siccome la imperfezione della materia nella omogeneità: tantochè « *indicium igitur universale, quod nobis natura dedit unde de nobis, et primo, tum de aliis colligimus, quod vivimus et vivunt, est virtus illa immanenter heterogenee operandi* (p. 549); essendochè l'essere vivente in atto è pel nostro *quod exigit per se immanenter heterogenee operari* (1). Le potenze poi si identificano colla sostanza dell'anima, ma questa ha bisogno di condizioni e di strumenti alla produzione de' suoi atti, benchè la stessa anima, parlando della sensazione, sia insieme effettiva e ricettiva della sensazione (p.561). Questa trattazione delle potenze o facoltà dell'anima, e in ispecie delle potenze del senso, è assai minuta, e l'Autore segue l'opione che tutta la forza sensitiva derivi dal cerebro, nel quale specialmente riseggono, e dal quale, mediante i nervi, si diffondono per tutto il corpo gli spiriti che presedono alla sensazione (De potent. Animæ, sect. VIII, 2. p.567): e pone nell'animale, bruto o ragionevole, un senso interiore, pel quale ritorniamo sulle nostre sensazioni compa-

(1) « Illud autem per se exigit heterogenee operari, quod cum sit absolute unum, tamen ad suam perfectionem sit illi debitum posse operando versari circa soluta valde inter se diversa; ita ut ex operatione consurgat in ipso operante quaedam heterogeneitas eidem intrinseca. » In Lib. *de Anima*, Disp. 1. Sect. X. p. 548.

randole e distinguendole fra loro (p. 569); senso residente nel cerebro, il quale, siccome il cuore del calore, è già la fonte della sensazione, tantoche la natura volle ordinare tutti i sensi esterni nella testa vicino il cerebro *quia debent famulari sensui interno residenti in capite* (p. 570). L'intelletto è *virtù conoscitiva e spirituale*, e non si debba credere essere o la Mente prima effettrice di tutte le cose, o una sostanza separata che sempre intenda e non abbia cominciamento; bensì ogni singolo uomo ha il suo intelletto partecipato dal primo ente, (1) ed esso non sempre intende, siccome dimostra la esperienza (p. 572). Così la intellezione è distinta, come esercizio della potenza intellettiva e come rappresentazione spirituale dell'obbietto, (p. 577-578) e dal principio intellettivo e dal termine inteso; e la nostra cognizione è propriamente una *locuzione* o *dizione*, perocchè *produce il verbo*, (p. 579) nel quale è l'imagine dell'obbietto, (2) imagine o specie, che sta *ex parte objecti*, e quando si ritiene come *impressa* è strumento da sua natura ordinato a supplire e compire la *cognoscibilità dell' obbietto* (p. 610-611).

L'immortalità poi dell'anima è pel nostro dimostrabile per ragione, stante ogni forma vivente non dipendente da materia, non poter morire, e l'anima è una siffatta forma, e però è immortale (p. 612); nè può avere in se corru-

(1) « Singuli enim homines habent suum intellectum a primo ente partecipatum, qui ut costat experientia non semper intelligit. »

(2) « In creatis autem omnis cognitio est locutio et dictio: omnis enim est productio verbi. »

zione, essendo il suo essere *supra materiam et supra contraria.*

Nelle Disputazioni sopra i libri Metafisici si ferma sull'Ente, l'essenza e l'esistenza, la possibilità e la realità colle speciali distinzioni, giusta la vedute aristoteliche; ma s'innalza a solenne trattazione, dietro le orme di S. Tommaso, nella disputazione IV che è *de Substantia increata*, colla quale il Castiglione dà fine al suo non breve, quantunque non difficile, Corso filosofico.

Ultimi veramente fra gli scolastici del secolo XVII sono Nicolò Maria Tedeschi nobile Catanese dell' ordine di S. Benedetto, autore dell' opera *Scholae Divi Anselmi doctrina* (Romae 1705), e Ludovico Nava Siracusano, che nel 1726 stampava in Catania *Tripartitae Philosophiae nucleus quo rationalis, naturalis et moralis doctrina ad mentem D. Anselmi CXCVI thesibus exponitur examinanda;* nelle quali opere sono rinnovate le dottrine logiche, metafisiche e morali di S. Anselmo d' Aosta, il Dottore da cui prese la filosofia moderna il famoso argomento *a priori* dell' esistenza di Dio, riprodotto da Cartesio, illustrato dal Leibnizio, e finalmente rinfrescato dall' ontologismo de' nostri tempi e dalle meditazioni del conte Mamiani.

Il nostro Tedeschi appartenne a quella famiglia stessa, onde uscì nel secolo XIV il famoso Nicolò Tedesco, detto l'Abbate Panormitano, che fu l'anima del Concilio di Basilea, e il più dotto canonista del tempo, e l' uno de' più illustri Arcivescovi della Chiesa palermitana (1); e dalla qua-

(1) V. MONGITORE, *Bibliot. Sicula,* t. II. p. 98.—SCHIAVO, *Memorie per servire alla stor. letter. di Sicilia,* t. I. P. V. p. 40. Palermo 1755.

le famiglia nel nostro secolo si ebbe il filosofo Vincenzo Tedeschi, di cui avremo a far parola trattando della filosofia contemporanea. Fu cavaliere Gerosalemitano, prima di vestire la cocolla di S. Benedetto, e indi Vescovo di Lipari: ma insegnò con molta lode in Catania, ove era nato nel 1671, in Palermo nel Monastero di S. Martino, e in Roma nel Collegio di S. Paolo, ove appunto pubblicò l'opera in parola, quasi testo delle scuole benedettine di quel tempo. La dottrina di S. Anselmo è seguita fedelmente, benchè sottordinata alle divisioni Aristoteliche; è tirata da tutte le opere, e dà un corso compiuto in modo sommario di tutta la scienza razionale e rivelata. Quanto alla famosa prova dell' esistenza di Dio, la quale nelle scuole si conosce col nome di argomento di S. Anselmo d' Aosta, il Tedeschi raccoglie sul proposito diligentemente tutti i luoghi del santo dottore: ma premette all'argomentazione detta *a priori* una argomentazione che proceda *rationibus physicis* tirata dalle opere stesse di S. Anselmo; e questa argomentazione si compone « tum ex innumerabili bonorum varietate, tum ex serie tam grandi causarum et effectuum: tum denique ex multiplici naturarum seu specierum inæqualitate, Summum aliquod Bonum, Primam aliquam causam, Naturam aliquam Maximam convincente (p. XLV): » tantochè va dimostrato « Deum necessario esse summe Bonum, summe Verum, et summe Unum (p. XLVI). » Conformemente poi alla dottrina del Maestro, il nostro Catanese condanna i nominali che insegnarono « solas voces esse universales, res vero significatas per ipsas esse singulares (p.VIII » e ritenendo la definizione di S Anselmo che l'Universale sia « Unum essentialiter commune pluribus »; afferma « dantur enim non solum Voces communes, sed etiam Naturæ universales per illas sinificatae » e metafisicamente queste *Naturæ* Universali o Esemplari sono le *Ideæ rerum in Mente divina*, sì che, come dice lo stesso S. Anselmo; « priusquam fierent universa, erat in ratione Summæ Naturæ, quid, aut qualia, aut quomodo futura essent (Monol c. 9).» L' Universale logico non sarà mai fatto sia dal senso interiore, sia dallo esteriore; ma dall'Intelletto: ed esso non è *a parte rei*, nel che si trova solamente il *singolare*, il quale è costituito a similitudine dell' Universale; Esemplare del particolare esistente ab eterno nella Mente divina come ragione di tutte le cose (p. VIII). Le quali cose considerate in stato di semplice possibilità, *actu sunt non entia, sive nihil realiter*: ma come esistenti ritengono insieme coll'essere, che è positivo, un che del non essere, che è il negativo, o la carenza, per cui non sono per se esistenti, ma esistono o sussistono *ex nihilo*; e costa « per Summam Naturam esse factum, quidquid non est idem illi; » siccome insegnò il grande Aostano (p. 61). Questo libro del Tedeschi è senza dubbio il più bel manuale che possa desiderarsi delle dottrine filosofiche e teologiche di S. Anselmo, disposte per ordine di materia e ordinate bellamente ad un corso d'insegnamento scolastico.

E alle novità ch' eran molto favorite in sulla metà del secolo passato rispose coraggiosamente un nostro maestro di filosofia e di medicina, forse l'ultimo dei tenaci fautori che restavano di Aristotile, non ignorante delle dottrine specialmente fisiche del suo tempo; e fu Barberino de Angelis di Paternò, autore dell'opera *Aristotelis redivivus*

in Entis et Naturæ Systemate Apologia vindicata contra universalem veterum Philosophorum hypothesin a recentioribus Atomistis renovatam, stampata a Catania nel 1741. È divisa quest'opera in due parti, la prima comprende i Principi metafisici notissimi della natura, ed ha il titolo di *Philosophia Entis*; la seconda comprende la Filosofia fisica del corpo naturale, ed è intitolata *Philosophia Naturæ*; e tutta l'opera è appunto l'apologia delle dottrine aristoteliche metafisiche e fisiche contro il Maignano, allora tra' più validi sostenitori degli atomi o della filosofia cospuscolare. Nella parte prima che è la *Filosofia dell'Ente*, si comincia col trattare dell' ente *secundum quod est in se* e dei suoi attributi, e si pone distinzione essenziale tra l'Unità semplice per se, o l' uno per se semplice, e l'Unità di più essenze, che, perocchè complete in se, non possono mai dare l' unità semplice di una sola essenza. L'Unità per identità di predicati essenziali è tutt' altro che l'unità per composizione, che è l' essenza completa dell'ente naturale, risultante di parti, ognuna delle quali non può dirsi essenza completa. Onde, la congiunzione degli elementi non sarà mai unità per se, ma solamente unità per accidente, nè altra unità possono sostenere gli Atomisti contro l' unità metafisica che vogliono negata. L'Ente poi *prout subsistit* è sostanza per se; che se non può farsi buona la speciale distinzione del Maignano di sostanza completa ed incompleta, come secondo sua dottrina esistente in natura; tuttavia la sostanza che per sua essenza è ordinata a costituire l'essenza completa del composto naturale, è veramente sostanza incompleta: e però nell'ordine fisico delle cose si danno realmente sostanze

complete ed incomplete, e una sussistenza innanzi l'opera della mente distinta da natura. Distingue poi il nostro De Angelis la sostanza essenzialmente semplice fisicamente, dalla sostanza essenzialmente composta fisicamente (p. 60); e pone una sostanza materiale che dice fisicamente semplice, in quanto manca di parti che sono ordinate alla composizione fisica, della quale sostanza è essenza fisica la stessa entità di essa sostanza (p. 65); di guisa che per siffatta essenza fisica o entità sua è costituita in essere di sostanza materiale e corporea, distinta essenzialmeute dalla sostanza spirituale (p. 69). Così la sostanza essenzialmente composta fisicamente non manca delle parti che non si trovano nella sostanza fisicamente semplice, e, quantunque tutte e due corporee, e però divisibili *ex vi extensionis*, essa è propriamentente quella, che nel suo essere essenziale si costituisce di quelle parti che per loro essenza sono ordinate a costituire la composizione fisica (p. 84). Nella quale composizione le parti hanno diversa natura di atto più o meno eccellente, ma la entità, integrità e quantità della sostanza materiale corporea, non è una replicazione di essenze individue che costituiscono la siffatta entità, integrità e quantità di essa sostanza, come falsamente suppongono gli atomisti (p. 103): la sostanza materiale ha in se queste parti, *non divisim, sed unica et adequata extensione illas continet* (p. 107). Nè concede l' autore al Maignano che, essendo un che divisibile in più, debba in atto contenere questo più, che sarebbero le sue parti determinate. Secondo il Nostro il divisibile ha in potenza e non in atto la divisione, e però *potentia et non actu habet partes:.... quod dividitur*

est unica et individua entitas extensa, non vero dividuntur partes, quæ actu non sunt; ex divisione enim inde oriuntur partes: actu enim solum aderat entitas extensa, quæ est id quod supponit ipsa divisio, in qua fieri deberet (p. 114). Quanto poi agli accidenti, sono distinti in accidente logico e predicabile, e in accidente fisico e predicamentale; e così trova ne' colori un che realmente distinto dalla luce e di positivo ed inerente nelle cose, e riduce la dottrina stessa atomistica che pone la sostanza corporea come indifferente a ricevere qualche colore, a concedere che il colore sia realmente distinto da essa, che per sua natura non ne avrebbe alcuno (*omnis coloris expers*), e però sia *un accidente reale edotto dalla sostanza giusta la debita esigenza di essa sostanza, dalla quale è edotto il colore alla mozione effettiva dell'agente* (p. 157). E così del *Quanto* dice che è pure un accidente reale inerente alla sostanza (p. 187); e del *Quale*, che pur esso è fisico e reale; e sul proposito sostiene, prevenendo dottrine recentissime, che *la luce non sia sostanza, ma qualità reale materiale inerente fisicamente al suo soggetto* (p. 233 e segg.).

La seconda Parte dell'opera, come si è detto, è una *Filosofia della Natura*, e comincia, trattando in principio della sostanza materiale corporea quanto ai principi onde si compone, dalla esposizione de' sistemi di Democrito, Epicuro, Anassagora, e del Maignano, che confuta, per ragione che non potrebber dare coi loro atomi e corpuscoli o particelle elementari, la composizione fisica sostanziale delle cose: sostenendo che i principi onde intrinsecamente è fatta la composizione fisica, non sono di una

sola natura, ma di duplice essere, cioè l'uno ha l'essere di soggetto perfettibile, e l'altro di forma perfezionante la determinata essenza o specie del composto. Il primo è la materia prima, che non è di natura fisicamente completa in determinata specie di ente materiale; il secondo, che è quel che costituisce il composto nella sua adequata specie e lo distingue, è propriamente la *Forma* Aristotelica, distinta realmente dal primo o dal soggetto primo, onde ogni cosa naturale è generata (p. 311-327). Importante sopratutto è in questa seconda Parte il capitolo IV che è *de eductione*, nella quale si tratta della creazione e della sua distinzione dalla generazione, consistendo non solamente nel *fieri ex nihilo sui*, ma nel *fieri ex nihilo subjecti*, ciò che importa che quel che è fatto *ex nihilo subjecti* è fatto per essenza independentemente dal subbietto, quando la generazione è fatta dal subbietto e ne è dipendente.

Non lascia a suo luogo l'autore di notare le attinenze delle dottrine o atomistiche o Aristoteliche colla teologia cattolica: ma il procedimento è sempre scientifico e dialettico, e fra gli Aristotelici, ultimi per tempo, fu degno il nostro De Angelis di dare al suo libro questo titolo di *Aristotelis redivivus*.

Intanto fra tanta voga di opere filosofiche che uscivan fuori in que' secoli XVII e XVIII, non potevano certamente tacere le nostre scuole: che anzi risuonavano esse di dispute scolastiche, date spesse volte in presenza di pubblico uditorio; e ci restano ancora molte delle tesi che furono stampate per quelle disputazioni o di Logica e Metafisica o di Etica e Giure naturale; come le *Compendiariæ Uni-*

versæ Logicæ Propositiones propugnandae a Ios. Adorno in Aula Coll. Panormit. (1645), del gesuita Giuseppe Moncada; la *Decas Philosophiae, seu conclusiones ex decem Prædicamentis, quas in Aula Collegii Max. defendit Seb. Giusinus* (Pan. 1654), del Lombardi; il *Cursus Philosophicus compendiaria tractatione digestus, et a Petro Curti propugnatus* (Pan. 1636), del Siracusa; la *Conclusio Universalis, idest de omni scibili* (Mess 1702), del Carrozza; le *Assertiones ex universa Logica propugnatae ab Andrea Vecchi* (Pan. 1648), del Lauria. Le quali Disputazioni durarono collo stesso fervore sino agli ultimi anni del secolo XVIII, quando si trovarono insieme a disputarsi il terreno Aristotelici, Cartesiani, Leibniziani, Lochiani, Miceliani, siccome si rileva dalle Tesi per pubbliche dispute di Placido De Spucches Cassinese (*ex Philosoph. selectæ Propositiones sub ausp. Franc. Testæ Arch. Monreg.* Pan. 1771); di Benedetto De Agata professore nel seminario Catanese (*Methaphysices Prospectus in varias theses distributus quas publico exponunt examini clericorum alumni.* Cat. 1787); di Michele Silio, di Vincenzo Fleres, di Ciro Terzo, di Nicolò Spedalieri, e di altri. che si ricordano nelle notizie del tempo o nel Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel sec. XVIII di Domenico Scinà.

Nè solamente la metafisica, ma pur sentivano di scolastica talune opere di giure naturale che ci abbiamo del secolo XVII e XVIII; finchè i nostri si dividono dietro al sensismo e all'idealismo, e ci danno libri o appartenenti alla scuola sensista del Loche; o all'idealista del Fleres e del Miceli.

Ma, come delle opere si è avvertito, così le tesi filosofiche che pubblicamente si disputavano sino alla metà del secolo passato, e anche più tardi, provano questo fatto, cioè: ne' Monasteri Benedettini di S. Martino di Palermo, di S. Nicola di Catania, di S. Placido di Messina, si seguiva nelle Tesi da esporre la dottrina di S. Anselmo (*Theses Philosophicae etc...... pubblico examini subjciendae in S. Nicolai Catanae*, Cat. 1731 — *Theses Philosophicae etc. in sarro Gregoriano S. Martini de Schalis Panormi monasterio*, Pan. 1733. — *Propositiones Philosophicae.... pubblico exp. certamini.... in monasterio S. Placidi Messanae*, Messanae 1752). Ne' Conventi Francescani si disputava secondo la mente di Scoto (*Propositiones critico-historico-mechanico-philosophicae juxta mentem inconcussam Doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti etc. Panormi in regio Conventu S. Antonii Patavini, anno* 1754): ne' Domenicani era seguito senza eccezione S. Tommaso; e se presso i frati Carmelitani Scalsi di Palermo vediamo più che di logica e metafisica occuparsi le loro pubbliche dispute di fisica e di astronomia (*Ex Philosophiae Propositiones Physicae et ontologicae.... quas publice disputand. proponunt humiles FF. Excalceati Ordinis Carmelit. in suo S. Mariae de Remediis Collegio.* Pan. 1755), così come piuttosto alla Fisica che alla Logica e Metafisica attendevano in un altro sperimento tenuto nella chiesa di S. Mattia di Palermo i Chierici regolari assistenti agl'Infermi (*Theses Philosophicae publice disputandae in Eccles. S. Mathiae Cler. Regul Ministr. Infirmis.* Pan. 1746); quest'era un segno de' tempi che o favorivano o combattevano fra noi le dottrine Cartesiane, le quali nelle tesi dei Chierici regolari del 1746 troviamo quanto a metodo prudentemente seguite e corrette.

Onde, come pubblicamente dissertava sulla elettricità il gesuita Francesco Maria Plata (*Dissertatio de elettricitate a Francisco Maria Plata societ. Iesu in drepanitano Collegio ejudem Societ. Philosoph profess. pubblicæ disputationi exposita*. Pan. 1749), del modo stesso ne' Seminari vescovili si argomentava pubblicamente di *filosofia naturale*, e si esponevano dottrine e di Cartesio, e di Neuton, e di Galileo e di Torricelli (*Ex universa Philosophia Naturali Propositiones selectae.... Disputantur publice in aula Vener. Seminarii, anno* 1751. Messanæ, typis Gaipa); nè punto dà odore di scolastica tutto pieno delle dottrine metafisiche e fisiche del tempo, lo *Specimen Philosophiæ ad disserendum pubblice exhibitum Panormi in Carolino nobilium Collegio Societatis Iesu..... anno MDCCLV.* (1).

Aristotile è senza dubbio per tutto il tempo che si dice della filosofia Scolastica, il *Maestro di color* che sanno: la logica di Aristotile seguirono greci, latini, musulmani, cristiani, per circa venti secoli; e quando col Rinnovamento degli studî si volle far guerra all'Aristotelismo, poterono bene esser combattute le dottrine metafisiche e fisiche del grande filosofo, ma restò incrollabile la logica, la quale non valsero affatto a distruggere nè gl' Italiani de' secoli XV e XVI, nè Renato Cartesio, o Francesco Bacone, o Giovanni Loche. Due nuove Logiche ha vedute il nostro secolo, quella dell'Hegel, e quella della Stuart Mill della

(1) Tutte queste Tesi sono raccolte in un volume miscellaneo che era della Biblioteca di S. Martino, ed oggi è nella Comunale di Palermo, segn. CXXXVI. C. 215. col titolo *Thes. Philos. et Theolog.* t. II.

scuola Positiva: ma l'Hegel ha riconosciuto che alla teoria del ragionamento come fu data da Aristotile nulla è da aggiungere; e lo Stuart Mill col suo esempio ha mostrato che quel che di buono può farsi in logica appartiene in sostanza ad Aristotile (1). E però non ci maraviglieremo che la scolastica in Sicilia sia tanto durata in grazia dell' Organo Aristotelico; del più grande monumento di scienza logica, come ha detto il Barthelemy Saint-Hilaire, che lo spirito umano abbia saputo mai costruire (2). Che se vogliamo poi dare un posto ai nostri scolastici nella storia della filosofia in Europa, dobbiamo collocarli più dal lato de'Realisti che da quello de' Nominali; nè è da scordare che, tranne pochi, predomina in essi la tendenza al platonismo, il quale ebbe nel nostro Pietro Calanna del secolo XVI uno de'più fervorosi seguaci che abbia avuti allora in Italia.

Il Russelot ha notato nella sua bell' opera sulla Filosofia nel Medio evo che Platone non ebbe minore azione di Aristotile sulla filosofia delle Scuole (3), divisa nelle due principali sette di Nominali e di Reali, a partire da Scoto Erigena sino a Gersone, col quale tanto il Russelot, quanto l' Haureau, chiudono la storia della filosofia Scolastica; continuata fra noi per più di altri due secoli, finchè

(1) V. il nostro libro *Sofismi e Buon senso, Serate Campestri*, Ser. II. *La Logica di J. Stuart Mill.* p. 101 e segg. Palermo 1870.

(2) V. Barthelemy Saint Hilaire, *De la Logique d'Aristote*, t. II. p, 312-313. Paris 1838.

(3) V. *Etudes sur la Philosophie dans le moyen age*, trois. Part. p. 360. Paris 1842.

sotto la veste Aristotelica si sente muoversi lo spirito della filosofia moderna nel Giattino, nel Polizzi e nel Castiglione. L'Haureau ha pur veduto ne' sistemi filosofici del nostro secolo una continuazione de' sistemi scolastici, passati per la filosofia moderna; ha veduto nel Fichte e nello Schelling due *arditi e brillanti Scotisti;* ne' psicologisti de' nostri giorni « una sezione della scuola nominalista ch'ebbe per capo il canonico di Compiegne; » negli eclettici i continuatori di Abelardo e di Guglielmo d' Ockam (1). E noi troviamo in verità ne' nostri scolastici, fisici, logici, metafisici; tomisti, scotisti, aristotelici, platonici; le tradizioni dell' antica nostra filosofia neopitagorica, che passano alla moderna, cioè, per noi di Sicilia, al Fardella, al Campailla, al Miceli, per lo anello di congiunzione che sono il Botto, il Viperano, il Calanna, siccome poi al Fardella, al Campailla e al Miceli si collegano il Mancino, il Tedeschi, il D' Acquisto, nostri filosofi contemporanei.

Se non chè, siamo già al cominciamento fra noi di Sicilia della Filosofia così detta *moderna*, argomento del libro che segue; e però a conchiusione degli studî che abbiamo riferiti alla filosofia *scolastica* in Sicilia, e ad introduzione alla filosofia *moderna*, dobbiamo intrattenerci dei nostri orientalisti, che fiorirono in quel secolo XVII, e sono Giordano Ansalone, Nicolò Longobardo, Prospero Intorcetta; i quali tutti, missionarii in Cina, si occuparono delle dottrine di Confucio, e i primi in Europa scrissero opere importantissime intorno alla filosofia cinese.

Le memorie siciliane ricordano con onore qualche no-

(1) V. *De la Philosophie Scolastique*, t. II. p. 514-515. Paris 1860.

me che la storia generale d' Italia sia civile, sia letteraria, artistica o scientifica, spesso ignora o trasanda: e ciò singolarmente pei due secoli XVI e XVII, che furono per l' Isola dei più splendidi che avesse avuti nella coltura intellettuale e nelle arti. Quanti poeti latini o italiani, storici o prosatori di vario genere, fossero degni di essere registrati nella storia della letteratura italiana, altra volta fu avvisato a proposito delle due storie di letteratura greca e latina del Cantù, e di un saggio di poeti e prosatori siciliani dei due secoli XVI e XVII (1): e come paja incredibile che vadano dimenticati nella storia delle belle arti in Italia, ad es., Girolamo Alibrando, il principe dei pittori della scuola di Messina tanto illustre pei nomi degli Antonî, ai quali appartenne il famoso Antonello; Vincenzo Anemolo, il Raffaello siciliano; Antonio Gagini, che non ha forse chi il superi fra gli scultori del suo tempo dopo il Buonarroti; Pietro Novelli il *Morrealese*, da scambiare in merito col Wandyk; Litterio Paladino e il Barbalunga, che sono l' Annibale Caracci e il Domenichino di Sicilia (2); è cosa ripetuta sempre da chi visita

(1) V. *Filologia e Letteratura siciliana*, vol. 2, pag. 95 e segg. 277-323. Palermo 1871.

(2) V. *Memorie dei Pittori Messinesi* ecc. Messina 1821. — A. Gallo, *Elogio storico di Pietro Novelli pittore, architetto e incisore* ecc. Palermo 1830.—M. Galeotti, *Preliminari alla storia di Antonio Gagini scultore Siciliano del secolo XVI e della sua scuola.* Palermo 1859.—Id. *Tavola Cronologica di Pittori Scultori e Architetti siciliani o dimoranti in Sicilia, dal Sec. XII al XVIII,* nelle *Nuove Effemeridi Siciliane.* Anno II. p. 335. Pal. 1870.— G. Di Marzo, *Storia delle belle arti in Sicilia* ecc. vol. 3. Palermo 1862.

le nostre pinacoteche dopo quelle di Firenze, di Roma e di Napoli. Così è avvenuto eziandio negli studî scientifici (1) e di erudizione; e però ci è sembrato opportuno ritornare sopra ciò che abbiamo in altra occasione accennato di Prospero Intorcetta e di altri orientalisti siciliani del secolo XVII, e notare di proposito la parte che la Sicilia abbia avuta nella prima coltura degli studî orientali in Europa, dopo che aveva data anch'essa tanta opera al rinascimento degli studî classici, alla archeologia ed alla diplomatica.

L'anno 1687 vedeva la luce in Parigi una importantissima opera col titolo: « CONFUCIUS Sinarum philosophus, » sive SCIENTIA SINENSIS latine exposita studio et opera » Prosperi Intorcetta. Christiani Herdtrich, Francisci Rou- » gemont, Philippi Couplet Patrum societatis Jesu, Iussu » Ludovici magni eximio missionum Orientalium et litte- » rariae reipublicae bono e Bibliotheca regia in lucem » prodit. Adjecta est tabula Cronologica Sinicae monar- » chiae ab hujus exordio ad haec usque tempora (Apud » Danielem Horthemels, via Iacobea sub Maecenate). » Doveva seguire in questa edizione ai tre libri *King* un quarto, cioè, il *Men çu* « Sinarum philosophus secundus qui uno post Confucium saeculo vixit: » ma questo libro fu indi tradotto in latino dal P. Noel nella sua posteriore raccolta che comprese *Sinensis imperii libros classicos sex e sinico idiomate in latinum traductos* (Pragae

(1) V. gli *Elogi di Letterati Siciliani,* Palermo 1766; la *Bibliotheca Sicula* del MONGITORE; le *Biografie d' Illustri siciliani* di E. ORTOLANI. Napoli, vol. 4, 1817-20.

1711), e in francese dal P. Cibot nel t. 1° delle *Memorie intorno alla Cina* (1). Ora, essendo il *Confucius* etc. opera che riguardava specialmente la filosofia di quell' antichissima nazione dell'estremo Oriente, la storia della filosofia ne ha tenuto singolar conto; e storici tedeschi e francesi e italiani l'hanno citata come la prima rivelazione che abbiano avuta gli europei delle dottrine di Confucio. Se non che, non si è sufficientemente conosciuta la storia di quell' opera; e dal vedersi pubblicata a Parigi si è data da alcuni la gloria di quel lavoro alla Francia (2). Non so quello che ne dica il Windischmann nella sua opera sulla filosofia cinese citata dal Ritter, al quale non parve dar luogo nella sua grande Storia della filosofia alla sapienza cinese che reputò niente filosofica; ma altri storici, come il Tenneman, tutti si riferiscono al *Confucius* del Couplet, ovvero alla traduzione del P. Noel. Il Brukero intrattenendosi della filosofia dei Cinesi (t. IV, pars alt. *De Philosoph. Sinens.* p. 846 e segg.), loda sopratutto i Missionarii Gesuiti per quella *memorabilis collectio*, come la dice, del *Confucius;* ma è sempre il Couplet che va nominato per tutti; siccome indi il Noel, che pur dava la sua edizione dei libri cinesi ventiquattro anni dopo del Couplet, e quarantadue anni dopo

(1) V. DE BACKER, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus* etc. deuxième serie, p. 309. Liège, 1854.

(2) Fu scritto dal Cousin nella sua *Historie générale de la Philosophie.* « C' est un Francais, un père jésuite, le P. Couplet, qui le premier a fait connaître Confucius à l' Europe dans le grand et bel ouvrage: *Confucius Sinarum philosophus sive Scientia Sinensis.* in fol Paris 1687 » p. 120, Paris 1861.

che essi avevano veduta la luce per opera del siciliano Prospero Intorcetta. Il quale non comparisce in quella Storia critica di ogni filosofia che appena nel titolo del *Confucius*, e tuttavia confusi nome e cognome (*Prosperintorcetta*); siccome eziandio solamente storpiato in *Iounetta* o in *Intercetta* comparisce nel Tenneman e nel nostro Appiano Buonafede sotto il titolo del *Confucius* parigino, ignorata del tutto la stampa cinese dell'Intorcetta del 1662 e 1669.

Pertanto, a correggere questo equivoco, e restituire specialmente alla Sicilia l'onore di aver dato all'Europa la prima volta la traduzione latina dei libri cinesi di Confucio, io riferirò brevemente quanto si sia dell'autore principale del *Confucius sive scientia Sinica latine exposita*, che fu il nostro Prospero Intorcetta di Piazza, missionario gesuita conosciuto in Cina e fra quei missionarii col nome cinese di *In to çe kio-ssè*, che io interpreterei nel nostro volgare, *Intorcetta Chiazzese*, secondo il dialetto siciliano, o *Piazzese*, secondo la lingua comune italiana.

Nelle missioni di Oriente dei secoli XVI e XVII ebbero i siciliani molta parte. Giordano Ansalone di Santo Stefano, dell'ordine dei Pp. Predicatori, fu nelle missioni del Giappone, fermandosi per qualche tempo nelle isole Filippine, e v'imparò il cinese in modo maraviglioso, scrivendo un libro che il Mongitore nota col titolo: *De idolis sectis et superstitionibus Sinensium cum eorum confutatione*. Moriva dopo un crudele martirio di sette giorni, a capo di altri quarantanove Cristiani pur condannati con lui a morte, il 18 novembre del 1634 nella città di Nangasacco. Francesco Maria Maggio palermitano, nato nel

1612 da Bartolo Maggio giureconsulto di molta fama, e da Vincenza Ivèglia, figlia dell'illustre e virtuoso Girolamo (1), dopo cinque anni ch'era entrato fra' Chierici Regolari, partiva nel 1636 per le missioni dell'Asia, riducendosi sino al Caucaso, e propagando ardentemente in quelle regioni la fede cristiana, non senza attendere allo studio di quelle lingue, sulle quali pubblicò l'opera importantissima: *Syntagmata linguarum Orientalium quae in Georgiae regionibus audiuntur, Liber primus, complectens Georgianae seu Ibericae vulgaris linguae Institutiones Grammaticales — Syntagmata linguarum Orientalium, Liber secundus, complectens Arabum et Turcharum Ortographiam et Turcicae linguae Institutiones*. Romae 1643 (iterum 1670). Nei quali due libri, notò l'Amari « la più estesa è la grammatica georgiana, a scriver la quale il Maggio fu il primo, o tra i primi in Europa. La turca e l'arabica, accompagnate dai riscontri in caratteri siriaci ed ebraici, mostrano anche buoni studî e molta pratica (2). » Ma trai più antichi missionari, e dei più profondi conoscitori delle cose di Oriente, fu senza dubbio Nicolò Longobardo, gesuita, del quale così lasciò scritto il Bartoli suo contemporaneo: « Il Longobardi nato in Caltagirone di Sicilia l'anno 1565 e religioso nostro fin dal 1582, era uomo per natural habitudine di gran cuore, per virtù apostolica di gran zelo, e per gagliardia di corpo durevole alle fatiche, nè di quanti Europei ha fin hora veduti la Cina, adoperati nel ministero dell'Evangelica predicazione, alcun ne ha

(1) V. MONGITORE, *Biblioth. Sicula*, t. I. p. 279.
(2) V. *Storia dei Musulmani di Sicilia*, vol. 2. p. X. Fir. 1854.

più di lui meritevole di raccomandarsi con lode, in risguardo a cinquantotto anni che durò, cioè fino al novantesimo dell'età sua, faticando (1). » Ricorda pertanto il sommo scrittore come il nostro siciliano fondò la Cristianità di Sciaoceo e delle terre vicine; come fece penetrare la fede con grande circospezione ancor fra le donne; come per sua opera era nei novelli convertiti fervidissima la pratica delle virtù cristiane; come ebbe il nostro a sostenere gravi calunnie sino al pericolo di vita per parte degli idolatri di Cincùn e dei Bonzi di Quanhiao; come difese la dottrina cristiana e la sua morale e i costumi europei dalle accuse dei Bonzi, e dalla satira degli istrioni che rappresentavano sui teatri i corrotti costumi degli europei di Macao; come finalmente « la perizia nella lingua e scrittura cinese » e la santità di sua vita, gli procurarono alti onori nella Compagnia, e la riuscita di assai difficili missioni (L. IV, p. 1040-1059). E più del Bartoli, scrisse a lungo del Longobardo l'Aguilera nella sua opera *Provinciae Siculae Societatis Jesu ortus et res gestae ab anno* 1612 *ad ann.* 1672 (Pan. 1740. *Pars secunda* p. 600 e segg.), il quale fa nascere il Longobardo nove anni innanzi, cioè nel 1556, e morire nel 1654, d' anni novantotto; e narra della maravigliosa perizia del nostro nella lingua e nella letteratura cinese, tanto da essere nominato a capo del Collegio dei matematici di Occidente per decreto imperiale, e da essere stati stampati in caratteri cinesi per opera sua più di 100 volumi di cose matematiche ed astronomiche, sì che vinse in fama gl'in-

(1) *La Cina*, l. I. p. 390. Roma, 1663.

digeni o la loro società scientifica opposta agli Europei. Ebbe eziandio il Longobardo molta parte nella famosa questione dei riti cinesi; e lo stesso Bartoli racconta che il Nostro si oppose appunto al P. Ricci, riprovando il titolo cinese che era dato a Dio, « e per l'huomo ch'egli era di grande autorità, sì come antico in quella missione e bene esperto nella lingua cinese (avvegnachè non tanto nella teologia) seco trasse alquanti altri, ai quali, come a lui pareva più sicuramente farsi a nominar Dio col nostro vocabolo *Deus*, avvegnachè in bocca ai Cinesi si trasformi, e divenga un non so che mostruoso e di niuno convenevole significato. » E però vinse la risoluzione di quella questione il nostro Longobardo, quantunque avesse avuto principale avversario (al quale il Bartoli pure aderiva) il Ricci, e con questo si trovassero anche il Brancato e l'Intorcetta siciliani (1). Il Mongitore (2) cita fra le opere del Longobardo un trattato *De Confucio ejusque doctrina*, oltre un libro *dell'anima e sue facoltà* scritto in cinese, e le *Annuae literae e Sinis anni* 1598 pubblicate a Magonza nel 1601; e Appiano Buonafede fa molto conto del nostro *dotto* Longobardo, dal cui libro *Monumenta nonnulla de religione Sinensium* tira la esposizione della dottrina dei Cinesi intorno ai principii delle cose (3). Ma i pp. De

(1) Il Bartoli riferisce tutte le ragioni pro e contro della questione; della quale si occupò il Gioberti nel *Gesuita moderno*, t. II. c. VIII, ricordando il nostro Longobardo, pur messo avanti a proposito dal P. Pellico e dal P. Curci nelle loro risposte ai *Prolegomeni* e al *Gesuita* del Gioberti.

(2) V. *Biblioth. Sicula*, t. II. p. 91.

(3) « Nicolò Longobardo Gesuita visse molti anni nella Cina,

Backer nella loro Biblioteca degli Scrittori della Compagnia di Gesù (serie V. p. 439) notano che il Longobardo, morto a Pechino nel 1655, ove ebbe a spese dell'Imperatore splendidi funerali, lasciava non uno, ma due libri in cinese, cioè il *Xing kiao ge co* i. e *Exercitium quotidianum variarum precum*, nel quale libretto il nome cinese del Longobardo è appunto *Lounghoa-min*; e il *Ling hoen tao ti xue* i. e *de anima ejusque potentiis*: e questi oltre ad altre opere, fra le quali il libro sopra Confucio e la sua dottrina pubblicato a Madrid nel 1676 dal p. Navarrette, a Parigi, tradotto in francese nel 1701 dai direttori del seminario delle missioni straniere, e finalmente dal Leibnizio nelle sue epistole edite dal Kortholt nel 1735.

Più giovani del Longobardo, ma eziandio espertissimi nella lingua cinese, furono Francesco Brancato e Luigi Buglio, pur siciliani e missionarii gesuiti in Oriente nella seconda metà del secolo XVII. Francesco Brancato giungeva in Cina nel 1637, e vi pigliava il nome di *Pan Koue Kouang*. Predicò l' evangelo nella provincia di Kianguan, fabbricandovi più di novanta chiese e quarantacinque oratorii: nè si stancò nel suo ammirabile zelo (1), finchè

e molta industria pose alle ricerca delle vere sentenze cinesi, e ne ordinò il loro sistema fisiologico in un libro intitolato: *Monumenta nonnulla de religione Sinensium.* » E in nota aggiunge: « Questo libro fatto rarissimo è stato ristampato per cura di Crist. Kortholt, e inserito nella sua raccolta delle lettere e osservazioni Leibniziane. » *Della istoria e della indole di ogni filosofia*, v. I. p. 151. Milano 1837.

(1) Il Bartoli cita nella conclusione della sua *Cina* una lettera del P. Brancato scritta in data di agòsto del 1671, riguardante l'andamento, e i progressi di quella missione. V. L. IV, p. 1150. Roma 1663.

passando da Pechino a Canton quivi moriva nel 1671. Pubblicò in cinese alcuni trattati teologici e una confutazione delle divinazioni; ma sopratutto restò celebratissimo sino ai nostri giorni il suo Catechismo o *trattenimento degli angioli* col titolo *Thian chin hoei kho*, edito la prima volta nel 1661, e ridotto dal capo della missione Russa a Pechino nel 1820 ad uso della confessione greco-russa (1).

Il nostro Brancato, siccome sopra è detto, fu favorevole ai Riti cinesi, oppugnati dal Longobardo; ed abbiamo di lui sul proposito l' Apologia col titolo: *De Sinensium ritibus politicis acta seu R. P. Francisci Brancati, societatis Jesu, apud Sinas per annos 34 missionarii, Responsio Apologetica ad R. P. Dominicum Navarrette ordinis Praedicatorum* (Parisii, apud Nicol. Pepie MDCC). Si trova poi il nostro Brancato sottoscritto il terzo fra i dodici Padri che riconobbero e giudicarono degna di luce la versione del libro *Chum Yum* che l' Intorcetta dava fuori in *Quam cheu* nel 1667, e continuava a Goa nel 1669.

Luigi Buglio, nato a Mineo nel 1606, fu pure per 45 anni in Cina e molto stimato in corte dell' Imperatore, sì che ebbe il titolo di gran Mandarino (2). Si sa che moriva a Pechino nel 1682, dopo di avere pubblicato in cinese più di ottanta volumi; (3), fra' quali la Somma teo-

(1) V. De Backer, *Op. cit.*, 4. serie, p. 68.

(2) V. Mongitore, *Biblioth.* cit. t. 2, p. 30.

(3) « Le p. Buglio parlait et écrivait le chinois avec une étonnante facilité et il a publié en cette langue plus de 80 volumes. » V. De Backer, *Op. cit.* 3 série, p. 211.

logica di S. Tommaso in 30 volumi: e di aver faticato coi pp. Verbiest e Magalhaens alla riforma del calendario cinese.

Intanto, mentre era così onorato in Cina il nome siciliano, vi giungeva appunto nel 1656 Prospero Intorcetta, nato in Piazza nel 1625, ed entrato giovinetto nella Compagnia di Gesù, scappato dal Collegio di Catania ove studiava scienze giuridiche. Ebbe residenza con altri Padri nella provincia di Kiangsi (1), e si trovò nella persecuzione generale del 1664 imprigionato a Canton, donde, pigliando il suo posto in carcere un altro religioso, fuggì a Roma, ove giunse nel 1671, ad esporvi lo stato desolante della missione Dopo di che ritornato in Cina a raggiungere i suoi compagni, si trovò una seconda volta in gravissimi pericoli e tradotto innanzi ai tribunali nella novella persecuzione del 1690, nella quale perdette le stampe in legno ch' egli stesso aveva inciso dei libri cinesi da lui tradotti, sui quali studiò sempre finchè cessò di vivere nel 1696. I pp. De Backer fanno il nostro Intorcetta autore del libro *Ye-sou hoei li*, cioè Regole della Compagnia di Gesù, e di un altro pure in cinese che contiene gli Esercizi Spirituali di S. Ignazio: le quali due opere secondo i citati bibliografi furono editi prima del 1687, e non già, secondo che nella persecuzione del 1690 furono giudicati dalle autorità cinesi, sin dagli anni 1573 e 1615, cinquant' anni prima che giungesse in Cina l' Intorcetta. Scrivevasi eziandio dal nostro un *Testimonium*

(1) « Il avait pris le nom chinois de *In-to-tse*, et le surnom de *Kio-ssé*. » De Backer, *Op. cit.* 2 série, p. 308.

de cultu sinensi, *datum anno* 1668 (Lugduni et veneunt Parisiis apud. N. Pepie 1700), nel permesso del qual libro dato dal Superiore della missione in Quàm cheu a 15 aprile 1668, è detto che i passi riferiti da' libri cinesi e inseriti in quella dissertazione, erano stati tradotti in latino alla lettera dal P. Brancato: e nel 1672 era stampata dall'Intorcetta a Roma la *Compendiosa Narratione dello stato della missione cinese cominciando dell'anno 1580 fino al* 1669, voltata in latino dallo Scholl, coll' altro trattato pur del Nostro, *Catalogus prodigiorum apud Sinas, regnantibus Tartaris, eorum praeludia et progressus in ultima persecutione* (Roma, 26 gennaro 1672). In fine del qual catalogo il P. Scholl fa sapere di alcuni « commentarios in Confucium et Mencium Philosophos Sinaenses, traductos in latinum sermonem a P. Prospero Intorcetta, quorum operam sub praelo urget P. Athanasius Kircher. » Al che aggiungono i pp. De Backer: « questi comentarii, non pubblicati, sono certamente quelli stessi, di cui parla Sotwel: Et Romae cum esset, reliquit totam Paraphrasim integri textus Confucii typis dandam. » Se non che, la massima gloria dell' Intorcetta sta nella *Sapientia Sinica*; e sopra questo lavoro, comunemente attribuito al Couplet, mi fermerò di proposito.

Esistono nella Biblioteca Nazionale di Palermo, già dei pp. Gesuiti, alcuni volumi interamente in cinese, (1), altri

(1) Tra questi uno è la Vita di G. Cristo rappresentata sino alla morte e coronazione della B. Vergine in incisioni in legno con spiegazioni sotto, tutte in cinese. Prima dell' annunciazione è una figura del Tempio di Salomone, e precede que-

in cinese e in latino; fra questi due che si riferiscono alla questione dei riti cinesi, due agli studî sopra Confucio dell'Intorcetta. Si riferisce alla questione dei riti cinesi, una *Brevis Relatio eorum quos spectant ad declarationem Sinarum Imperatoris* KAM HI *circa Coeli*, *Confucii et avorum cultum, datam anno* 1700: *accedunt primatum, doctissimorum virorum et antiquissimae traditionis testimonia. Opera pp. Societatis Jesu Pekini pro Evangelii propagatione laborantium.* È sottoscritta *Pekini* 29 *iulii anno* 1701 con la firma di dodici Padri della Compagnia; e contiene questa relazione tutta in latino, meno alcune interrogazioni a dialogo in parole cinesi, la Supplica fatta all'Imperatore dagli Europei in lingua e caratteri tartari, e il Decreto Imperiale di risposta nel testo originale cinese (1).

Va con essa relazione eziandio l'altro volume stampato in carta cinese, con caratteri incisi sopra legno, che ha per titolo: *Informatio pro veritate contra iniquiorem famam sparsam per Sinas cum calumnia in pp. Soc. Iesu et*

sta la figura di G, Cristo coi quattro Evangelisti agli angoli e una carta di Gerusalemme cogli edifizi principali della storia evangelica. Le carte sono ordinate al modo orientale. Nell'arte c'è il carattere italiano, e qualche figura, come quella del Redentore, richiama il tipo dei musaici siciliani.

(1) Il Brunet nota sotto il titolo di quest'opera: « Cette édition a eté impr. à Pekin avec des planches de bois: on y trouve, outre le texte latin, deux traductions l'une en chinois et l'autre en tartaro. » *Manuel du Libraire* etc. t. I. p. 1249. Paris 1860.

Ma questa indicazione è poco esatta, perchè la supplica degli Europei in lingua tartarica e il Decreto Imperiale in cinese, non sono traduzioni, bensì originali.

detrimento missionis, comunicata missionariis in Imperio Sinensi anno 1717 (senza altra data).

Ma preziosissimi sono gli altri due volumi, sia' oggi ignorati dai bibliografi che ne hanno saputo un solo esemplare nella Biblioteca di Vienna (1); stampati l'uno in KIÉN CHAM *in urbe Sinarum Provinciae* KIAN SI 1662, *superiorum permissu*; l'altro in CHU, con altra data in fine, cioè: *Goae iterum recognitum, ac in lucem editum die* 1 *Octobris, anno* 1669, *superiorum permissu.* Il primo comprende sotto il titolo SAPIENTIA SINICA *exponente P. Ignatio a Costa Lusitano Soc. Jesu a P. Prospero Intorcetta siculo ejusdem soc. Orbi proposita*, il libro *Lun Yü* in cinque parti e contenuto in pag. 76, e il libro *ta hio*, compreso in 14 pagine oltre a una carta di guardia con caratteri cinesi verticali, il frontespizio con fregi in legno, la facoltà data all'Intorcetta di stampare la *Sapientia Sinica* dal P. Provinc. Giacomo le Favre, la dedica dell'Intorcetta ai pp. missionari di Oriente in data di *Kien cham urbe Provinciae* Kiam si, 13 aprile 1662, la prefazione *ad lectorem* e la *vita Confucii Principis Sapientiae Sinicae;* cose che occupano otto pagine senza numera-

(1) V. DE BACKER, *Op. cit.* deuxieme serie, pagina 398 e segg. — Debbo alla gentilezza del professore Cavaliere Salvatore Cusa, che, stato nell'autunno passato in Vienna, volle vedere quell'esemplare ivi conservato della *Sapientia sinica* e della *Sinarum scientia Politico moralis*, per confrontarlo col nostro, la notizia sul proposito de' codd. cinesi esistenti in quella Biblioteca, e da me pubblicata insieme con queste notizie sopra il nostro Intorcetta, nel fasc. 1. Anno I. dell'*Archivio storico Siciliano*, p. 35-48. Palermo 1873.

zione, la quale comincia col principio del *Lib.* LUN YU, *Pars* 1, e a pagina 76 ha *finis Lib.* 1 *sententiarum, quem Sinae vocant* EXAM HÌM. È stampato tutto in caratteri incisi sopra legno e in carta cinese, ad una faccia. Il secondo col titolo SINARUM SCIENTIA *politico moralis a P. Prospero Intorcetta siculo societatis Jesu in lucem edita* e con caratteri cinesi a doppia linea verticale nello stesso frontespizio interpetrati *yn to se Ie su hoei*, comprende l'approvazione dei pp. della Compagnia, *moderatores soc. Jesu in sinensi Provincia*, la *facultas R. P. Provincialis* con la data del 31 luglio 1667, e la firma *Felicianus Pacheco*, la prefazione *ad lectorem* dell' Intorcetta stampata in carta e in tipi europei, e indi SCIENTIAE SINICAE *Liber secundus* CHUM YUM, *medium constanter tenendum, versio literalis*, in fol. 14 a una faccia impressi sopra legno in carta e caratteri cinesi, e in fol. 18 stampati a due faccie in carta e tipi europei. Questo libro secondo CHUM YUM è anche seguito da una *Confucii vita* con parole cinesi intromesse nel testo latino, e tutto senza numerazione di pagine. Ed è pur da notare che il primo volume porta l'originale cinese intercalato dalla traduzione latina: il secondo è a due colonne, l'una del testo cinese l'altra della versione latina (1).

(1) Nelle *Memorie per servire alla storia letteraria di Sicilia* dello Schiavo t, 1. P. III. p. 69 e segg., si dà notizia di altro esemplare in caratteri cinesi dell' opera *Sinarum scientia politico-moralis a P. Prospero Intorcetta siculo societ. Jesu in lucem edita, Chù* 1697—*Scientiae Sinicae Liber secundus versio literalis, Goae iterum recognitum ac in lucem editum die* 1 *Octobr.* 1659: il quale esemplare esisteva nel 1756, che è la data della notizia che ne pubblicava lo Schiavo, nella Biblioteca del signor Marchese di Giarratana; e so oggi tuttavia esistere nella stessa Biblioteca, che è del principe di Fitalia. Altro esemplare di questa *Sinarum Scientia Politico moralis a Prospero Intorcetta siculo societatis Jesu in lucem edita — Scientiae sinicae Liber secundus Chum Yum, versio literalis Goae iterum recognitum ac in lucem editum* 1669, esiste pur nella nostra Biblioteca Comunale, segn. XV. H. 47, e passò nella Comunale dalla Biblioteca dell' Università nel 1858. È un po' guasto: ma per la rarità, poichè sarebbe il quarto esemplare conosciuto, è anch' esso assai pregevole. In essa Biblioteca Comunale abbiamo eziandio il *Confucius Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis latine exposita studio et opera Prosperi Intorcetta, Christiani Herdtrich, Francisci Rougemont, Philippi Couplet, Patrum societ. Jesu etc. Parisiis* 1687; esemplare di bella conservazione.

Questi due volumi contengono i primi tre libri del SU XU, cioè il *tà hio*, il *chùm yûm*, il *lún yú*, de' quali l' Intercetta s' intrattiene appunto nella prefazione del primo volume, ove è pur detto de' cinque libri dell' U KIM, che sperava eziandio darli alla luce, siccome faceva del SU XU. In questa prefazione brevemente è avvisata l' origine di ogni libro, le sua materia, il suo ordine, tanto pe' quattro libri del *Su xu*, quanto pe' cinque dell' *ù kim* (1); e dà

(1) « *Ad lectorem.* Habes amice lector hic litteralem expositionem Textus sinici *Su xu* nuncupati juxta mentem Interpretum Sinensium fere viginti, ac praecipue cham Colai, qui fuit Imperii Primas et Praeceptor Imperatoris; visam insuper examinatam et approbatam a pp. Antonio de Govvea Lusitano, Pietro Canevari Genuensi et Francisco Brancato Siculo, viris in libris Sinicis et lingua versatissimis, nec non studio ac labore pp. Philippi Couplet et Francisci Rougemont ejusdem societatis Jesu.

l' autore ragione della disposizione che aveva data nella impressione al testo cinese e al testo latino della ver-

» Porro libri apud Sinas maxime celebrati et in quibus exa-
» minantur ad gradum literati universim ad *su xu* et *ù kim*
» reducuntur. *Su xu* constat quatuor libris. Primus isque bre-
» vissimus *tà hio* dictus a *çem çu* secundo Confucii discipulo
» expositus, disserit in quo sita sit perfectio hominis et boni
» regiminis. Alter *chum yum* dictus a *çu su* Confucii nepote
» compositus de medio virtutis servando agit, opus imperfectum
» et fragmentis constans, adeoque obscurius (ut ipsi fatentur Si-
» nae), unde etsi in libris sit ordine secundus, in exponendo
» tamen est ordine ultimus. Tertius *lún yù* dictus complectitur
» varias sententias et apophtegmata: quartus ab ipso Authore
» *mém çu* dicitur, continetque responsa varia et discursus mo-
» rales: quod vero *ù kim* dicitur libros quinque complectitur.
» 1 est *xu kim*, quem et suo tempore in lucem dabimus si
» otium feret, estque veluti summa chronologica priscorum
» regùm. 2 *xi kim* odarum liber. 3 *ye kim* qui agere creditur
» de auguriis fastis et nefastis ab ipso *fo hi* (a quo chronolo-
» gia regum ordiuntur historici, fuitque aliquot saeculis ante
» Trismegistum, ac ipsum Moysen) editus. hunc *cheu cum* et *cum*
» *çu* et *ven vam*, comentati sunt referentes fere omnia ad ele-
» mentorum rerumque omnium origines, generationes, ac vicis-
» situdines: hunc ipsum librum quia obscurissimus, Confucius
» jam senior optabat revolvere. 4 *li ki* seu regula virtutum ci-
» vilium. 5 *chum cieu* liber, qui agit de bonorum praemiis et
» malorum suppliciis, ut ita revocet populos ad virtutem a qua
» defecerant. Atque haec breviter de libris *Sù xu* et *ù kim*. »

Dopo queste notizie dà ragione come disponeva nella impressione il testo cinese e il testo latino della versione, e avverte infine: « notae appositae in margine sunt: f. p. §. prima denotat
» folium textus juxta ordinem impressionis *Nan Kim* editae Au-
» thore *chu hi'* qui liber vulgo dicitur *sù xu çie chu*: secunda
» indicat paginam; tertia signat periodum illam, quae aliquali
» spatio distat ab alia periodo in ipsomet textu sinico. »

sione, richiamandosi a una edizione fatta in Nan Kim, *Authore chu hi'*, di essa opera, volgarmente intesa *su' xu çie chu*.

Nella prefazione poi al secondo volume dà il nostro siciliano le ragioni morali perchè si era accinto all'impresa, cominciata in Quam cheu e continuata a Goa, di dar fuori, col testo cinese e la versione latina, quel libro *chum yum*, *medii scilicet seu aureae mediocritatis constantia;* e perchè infine del libro dava eziandio *Confucii vitam ex praecipuis Sinarum monumentis erutam*. Innanzi alla quale prefazione è la facoltà che il P. viceprovinciale Pacheco dava al nostro Intorcetta di poter pubblicare la Scienza Politico-morale già approvata da dodici Padri di quella Provincia Cinese (1).

Dalla quale facoltà si rileva che la parte avuta dal P. Costa e dagli altri padri nominati nella versione latina del libro *Chum yùm*, era stata solamente di recognizione ed approvazione, e il lavoro è proprio dell'Intorcetta, autore anch' egli delle due Vite di Confucio, l' una premessa al primo volume, e l' altra in fine di questo secondo, e tutte

« (1) Ut typis excudendam curet *Sinarum Scientiam Politico-*
» *moralem*: quod opus primum a P. Ignatio a Costa, deinde a
» P. Iacobo le Favre, demum a P. Mathia a Maya praedeces-
» soribus meis approbatum, et a duodecim aliis patribus Soc.
» nostrae in Sinis recognitum et publica luce dignum judica-
» tum fuit . . , In urbe Quam heu Metropoli Sinensis provin-
ciae Quam tum, die 31 mensis iulii anni 1667. »

e due alquanto diverse nella forma. Non è esclusa pure la parte del Rougemont e del Couplet nella interpetrazione dei due Libri del *Lùn yù* e dal *tà hio:* ma il lavoro principale fu sempre del nostro siciliano, tantochè nella dedicazione ai Padri delle missioni di Oriente potè dirlo *operam meam;* ed ebbe più di tutti ragione il Brunet quando a proposito del *Confucius* di Parigi del 1687 notò: « che di quest' opera detta in chinese *Ta hio,* giusta il titolo del primo libro, la più antica traduzione che ne avessero fatta gli Europei fu pubblicata con il testo cinese dal P. Prospero Intorcetta gesuita siciliano, nella città di *Quam cheu* 1667, e nuovamente rivista a *Goa,* il 1 ottobre 1869, e indi a *Nanckin* nel 1679 (1). »

Altri missionarii siciliani attesero a dar relazioni geografiche o di storia naturale dei paesi di Oriente, come pur di America (2): ma senza dubbio vanno sovratutti i nostri cultori di quel tempo delle cose orientali, il Longobardo e l' Intorcetta; del quale, specialmente, credo basteranno queste brevi notizie perchè gli sia restituita la gloria e il merito di avere il primo dato agli Europei i libri di Confucio tradotti in latino; raffermando io così quello che altra volta ebbi a dire cioè: « dalla Cina portavano i nostri fra' primi in Europa, traducendoli in latino, i libri di Confucio, e le notizie di quei popoli e di quelle Religioni allora ignorate e subietto di mille favole (1). »

(1) *Op. cit.* t. II. p. 221.

(2) Un p. Serafino da Corleone dei Minori osservanti, missionario nel Messico e nelle Indie circa il 1700, scrisse alcune lettere sul Guatimala e sulla Luigiana, pubblicate nella *Galleria di Minerva,* t. 3, citata dal Mongitore, *Bibl. Sicula,* t. 2, p. 217: un Francesco Passalacqua da Salemi, degli Osservanti, nato nel 1638, prefetto delle missioni di Egitto e di Etiopia, tradusse in arabo gli atti del Concilio Calcedonese, ad uso degli orientali; e già un Gandolfo siculo, pur dei Minori Osservanti, Commissario Apostolico in Terra Santa, in Egitto, in Etiopia, nelle Indie, scriveva sulla metà del secolo XV una *Relatio de statu rerum Orientalium* citata dal Wadingo presso il Mongitore, op. cit., app. 1, p. 19.

La Sicilia in quel secolo con Fortunato Fideli apriva alla medicina nuove vie; con Gian Alfonso Borelli poteva vantarsi di aver dato un degno successore al Galilei; con Silvio Boccone e con Francesco Cupani vantava nomi da stare a pari del Linneo e di altri più illustri botanici che avesse l' Europa; con Giovan Battista Odierna dava la prima all' Europa, scoprendo nuovi astri, il saggio di Effemeridi astronomiche; con Antonino Amico e con Rocco Pirri precedeva nella diplomatica la Francia e la Germania; col Fardella e col Viperano filosofava nobilmente quanto la Francia col suo Malebranche; e col Campailla dava all' Italia il Lucrezio cristiano. In lettere basterebbero il Sirillio, il Balducci, il Rao Requesens, il Paruta, il Bagolino, il Valguarnera, sopra citati a darle vanto di bella coltura nel volgare, nel latino, nel greco; e col Ventimiglia apprestava all' Allacci raccolti i primi monumenti della poesia Italiana. E pure quel secolo vide le ribellioni di Palermo e di Messina, e la ferocia di un

(1) V. *Filologia e Letteratura Siciliana,* v. 2, p. 335. Palermo Pedone 1875.

conte di Santo Stefano incrudelire contro accademie, archivii, mss. e fin contro le campane delle città. Vide in un tumulto esser ferito il Novelli, così come innanzi aveva veduto restar sepolto sotto le macerie di una secreta di Castellammare Antonio Veneziano. Se fosse stato più tranquillo per opera di buon governo, certamente quel secolo, che pur ha tante glorie, sarebbe stato in Sicilia dei secoli più luminosi di nostra letteratura: nè intanto senza quella preparazione del secolo XVII noi avremmo avuto nel secolo appresso il Caruso, il Mongitore il Di Giovanni, il Cento, il Natali, il Miceli, lo Spedalieri, lo Schiavo, il Torremuzza, il Testa, il Gregorio, che furono i maestri del nostro secolo; il quale speriamo poter anch' esso tramandare al secolo che verrà nomi non meno degni di quanti sono stati fin oggi gloria ed onore di questa nobilissima Isola.

LIBRO TERZO

—

LA FILOSOFIA MODERNA IN SICILIA

LA FILOSOFIA MODERNA

IN SICILIA

CAPITOLO PRIMO

I Cartesiani in Sicilia ne' secoli XVII e XVIII.

(a. d. G. C. 1650-1750)

In un libro sopra *Averroe e l' Averroismo* il Renan ci venne a dire che il moto intellettuale italiano, onde era stato vinto l'Aristotelismo del medio evo spirato col Cremonini, già venuto meno col cominciare del secolo XVII, andava finito sulla metà di questo secolo; addormentandosi l'Italia come in sonno incantato, d'altro non curante che di oratorii e di confraternite (1). Chi conosce intanto le storie italiane, e sa appunto da quella metà del secolo XVII in poi essere fioriti Gian Alfonso Borelli degno successore alla cattedra del Galilei e primo maestro della meccanica animale, Michelangiolo Fardella reputato da stare a lato del Mallebranche, Gian Vincenzo Gravina che nobilmente seppe sposare le lettere alla critica e alla filosofia del Diritto romano, Tommaso Campailla onorato dal Muratori del nome a nessuno sino a lui potuto dare

(1) V. *Averroès et l'averroïsme* ecc. p. 413-16 Paris 1861.

di Lucrezio *italiano e cristiano*; e poi Paolo Mattia Doria riverito come dottissimo de' suoi contemporanei e il più valido confutatore che già prima del Leibnizio si avesse avuto il Locke; Giambattista Vico, la cui fama vince qualsiasi elogio; infine, Vincenzo Miceli precursore arditissimo delle recenti scuole alemanne; non sa persuadersi come il critico francese abbia dato così falso giudizio intorno alla coltura italiana del secolo diciassettesimo. Nè può credersi invero essere stato tempo di sole *cicalate* quello che nella naturale filosofia continuò in Italia la gloria di Galileo con le scuole e l'accademie de' Lincei e del Cimento. Meglio che il Renan, conobbe l'indole e la storia della filosofia Italiana il Bartholmèss in quella sua bell'opera intorno a *Giordano Bruno*, nella conchiusione della quale diè raccolto il carattere e il procedimento della filosofia moderna in Italia con molto giudizio e storica verità. Anzicchè alle *stazioni* e all' *avemaria* dopo il 1650, quando avrebbe avuto fine pel Renan la nostra filosofia, il Borelli, il Viviani, il Cassini, il Castelli, il Malpighi, il Marchetti, il Ciassi, il Trevisani, attendevano alle osservazioni e agli sperimenti della natura, o ai principii primi e alle forze vive (1), con maggiore ardore che in altre parti di Europa; e all'*avemaria* sapeva il Vico che pur vi-

(1) Giammaria Ciassi, trevigiano, nato nel 1654, nel suo discorso *Intorno alle forze vive* « mentre si scostò da Cartesio, prevenne Leibnizio »: Bernardo Trevisani, veneziano, era tenuto in tanta stima dal Leibnizio, che richiedeva il suo giudizio sul libro della *Teodicea*. V. POLI, *Supplim.* alla *Storia della Filos. del Tenneman,* Supplim. IV, § 374-375.

veva sino al 1744, arditamente congiungere le alte speculazioni dell'Ente Vero e delle Idee, dando così all'Europa primo il nostro napolitano la *storia ideale eterna delle Nazioni;* siccome il Campailla ordinava un poema che racchiudesse tutta la filosofia razionale e naturale di quel secolo, in cui l'Italia per lo scrittore francese non avrebbe fatto altro che sonnacchiare inconsapevole di se stessa.

Per lo che, non fa uopo ripetere, discorrendo ora della Filosofia moderna in Sicilia, quanta parte abbiano avuta i filosofi italiani del secolo XV e XVI nella nuova filosofia che si disse del rinascimento; nè come senza i nostri filosofi che aprirono novelle vie alla scienza non si sarebbero forse veduti i nuovi metodi di Bacone e di Cartesio; del modo stesso siccome in tempi posteriori senza il Bruno e il Vico nè manco si sarebbe veduta la Filosofia dell'*Assoluto* o dell' *Idea*, nominata ai nostri tempi o dallo Schelling o dall' Hegel. Ma, volendo dire qualcosa della filosofia moderna in Europa, questa ci si dà a vedere, mi pare, più subbiettiva che obbiettiva, e però più critica che dommatica, più psicologica che ontologica, più sperimentale che teoretica. Tanto che, se vogliasi dare una formola che comprenda quali sieno stati i suoi intendimenti dal secolo XVI al nostro, credo sarebbe bene a dire che sia stata attesa a — trovare la verità e comporre la scienza per la sola autorità della ragione e per la via dell' esame su' dati della conscienza e su' fatti della natura — Però, siccome la verità, se tale, si risolve nell' assoluto, senza cui non si può riuscire a scienza, la filosofia moderna ora si è ingegnata a trovare l'assoluto nella natura, e diè fuori le scuole *fisiche*; ora nelle idee,

e partorì le scuole *ideali;* ora nello spirito, e si videro le scuole *psicologiche*; finchè l'assoluto si volle e *natura* e *idea* e *spirito*, e uscì al mondo il nuovo panteismo germanico de' tempi nostri. E tutto ciò in quanto all'obbietto o materia della scienza.

Rispetto poi allo strumento di essa o al metodo, questo rispose sempre al suo contenuto: sì che fu metodo di osservazione esteriore col Telesio, Galilei e Bacone; metodo ideale psicologico col Cartesio e col Leibnizio; metodo critico o di dialettica subbiettiva col Kant e col Fickte; sino a che, per le ragioni stesse che si ebbero nella materia, le forme diverse metodiche furono confuse in una, cioè nel metodo assoluto dell' Hegel. Nè quì si restò la moderna metodica: ma fu eziandio eclettica col Cousin, nell' intendimento, o che la storia della filosofia dovesse dare bella e fatta la scienza, ovvero farla da criterio alla verità del rinnovato cartesianismo.

Ora, senza più fermarci sopra questi generali, diremo pure che la Sicilia ebbe anch' essa nell' età moderna filosofi che entrano nelle scuole fisiche, e altri nelle ideali, ovvero nelle psicologiche che sono state nel resto dell'Europa. Tommaso Campailla è il principale filosofo della scuola fisica che sentì assai fra noi delle dottrine del Cartesio, siccome Michelangiolo Fardella e Vincenzo Fleres grandeggiano sopra gli altri, sino al Miceli che fece un mezzo secolo innanzi fra noi quel che l' Hegel poscia in Alemagna, nella scuola ideale; tuttochè il primo tenesse un poco del cartesiano e il secondo del leibniziano, di che sentì più di tutti il marchese Tommaso de' Natali. Che se poi, restringendomi a questo breve studio, avessi

a far riscontro delle condizioni civili con le morali dell' Isola dalla metà del secolo XVII alla fine del XVIII, direi che il novello filosofare cominciava fra noi nel tempo stesso de' commovimenti politici dell' Alessi, del Vairo, del Barone, del Del Giudice e del Pesce, tutti intesi a cacciar via dall' Isola lo Spagnuolo, e ripigliare o gli antichi nazionali reggimenti o levare un governo a popolo. Indi, l'infelicissimo fine della ribellione di Messina del 1674, tradita dalla Corte francese e lasciata miseramente alla balìa e allo sdegno del vincitore, turbò eziandio gli studii; chè si vide il feroce Rodrigo Quintana, consultore del Vicerè Conte di Santo Stefano, incrudelire contra Università, Accademie, codici antichi, diplomi, pergamene de' pubblici archivi, e fin contro le campane che avevano sonato a consiglio. Allora non restò agli ingegni siciliani che darsi alle cronache e alle storie municipali, abbondantissime nelle nostre biblioteche, all' archeologia e alla storia ecclesiastica: tuttavia si ebbero di que' tempi l' Inveges e l' Amato, il Paruta e il Pirri, siccome nelle discipline naturali l'Odierna, il Boccone e il Cupani, bastevoli ad onorare quel secolo niente felice per la Sicilia, ma pur assai nominato nelle scienze matematiche, fisiche e filosofiche, pel Borelli e pel Fardella (1). Il settecento portava un re italiano sul trono di Ruggero e di Federigo; ma non furono i Siciliani contenti del nuovo re, e turbolento fu il suo breve governo, sì che lo spagnuolo ritornava in Sicilia, per cederla all' austriaco Carlo III, di

(1) V. Di Blasi, *Storia del Regno di Sicilia* vol. III. Ep. austr. c. XVI. p. 271 Pal. 1864.

Sicilia, VI fra gl' Imperatori di Germania. Nè questo governo austriaco fu intanto di lunga durata: chè, finalmente la guerra per la successione di Polonia portò la corona di Sicilia sul capo del giovane duca di Parma, Carlo Borbone. Con questo principe la Sicilia tornò altravolta regno indipendente, co' suoi secolari statuti, i suoi parlamenti, le sue antiche leggi, la sua monarchia; e, singolare avventura!, in quegli anni dal 1733 al 1753, nascevano in Sicilia il Meli, l' Anacreonte delle lingue moderne, il Miceli, precursore del nuovo indirizzo della filosofia germanica, lo Spedalieri il cui libro su' *Diritti dell' uomo* corse tutta Europa, il Di Gregorio, primo maestro all' Italia del diritto pubblico siciliano, storico filosofo superiore al Giannone, e il più degno dopo circa un secolo di far compagnia all' immenso Muratori (1).

La filosofia moderna in Sicilia comincia col Borelli e pel mezzo del Fleres si resta a Vincenzo Miceli, l' illustre caposcuola siciliano che collegò l' ultimo ventennio del secolo passato co' primi trentanni del presente, e lasciò scolari che son vissuti sino ai nostri giorni. Sono due secoli di storia di filosofia, ne' quali tennero fra noi il campo prima i Cartesiani, poi i Leibniziani, e in ultimo i Miceliani, nel tempo stesso che già cominciava la filosofia contemporanea colle dottrine psicologiche francesi o inchinevoli o avverse al sensismo del Locke, il quale insieme colle mode di fuori fu carezzato eziandio in Sicilia.

Saranno e queste della filosofia moderna, e le altre che

(1) V. il nostro libretto *Rosario Gregorio e le sue opere* con documenti inediti. Pal. 1871.

son precedute della filosofia antica e della scolastica, non più che linee di un quadro di storia della filosofia in Sicilia, il quale altri più fortunato potrà meglio condurre a lavoro compiuto: io non avrò fatto che come rinfrescare o ripulire antica pittura o statua, che, per incuria de' possessori tenuta lungo tempo abbandonata in umile cantuccio, riconosciutone il pregio si vien tosto ad allogare in nobile ed onorata galleria.

Nella storia della filosofia moderna è segnato come memorabile l'anno 1637, in cui veniva fuori in bella prosa francese il discorso *Del Metodo* di Renato Descartes. Si è detto, che con quell'anno ebbe fine per sempre la scolastica, e ricevette suo battesimo la novella filosofia, alla quale fu padre il francese caposcuola; che l'Italia non seppe se non ferire a morte la vecchia scolastica, ma nè il Bruno, nè il Vanini, eran fatti a dare una ferma scienza da succedere all'antica; la Francia bensì col Cartesio chiuse gli agitamenti delle scuole italiane del secolo XVI, e diè legge al pensiero moderno nella metodica e nelle meditazioni di Renato, le cui novità in filosofia corsero subito tutta Europa; tantochè per più di un secolo non uscì libro filosofico di rilievo che non sia stato scritto o in favore o in opposizione alle dottrine cartesiane (1). Che invero la filosofia o meglio le scuole del rinascimento siano tutte italiane, non è cosa da mettere in dubbio, nè gli stranieri cel contrastano; e noi nè

(1) V. Cousin, *Fragments de Philosoph. Cartesienne:* Vanini o la philosoph. avant Descartes — Bouillier, *Hist. de la Philosoph. Cartes.* t. 1. c. II. Paris 1854 — Ritter, *Hist. de la Philos. moderne,* t. 1 lib. I. c. I. Paris 1861.

manco contrasteremo alla Francia la maggior fortuna del suo Cartesio sopra gl'Italiani del suo tempo, o sia sopra i veri padri della filosofia moderna. Conciossiachè, se la cosidetta moderna filosofia ebbe nascimento per la distinzione della scienza della fede e la separazione della filosofia dalla teologia; per il criterio e l'esame della ragione e della sperienza sostituiti all'autorità, alla tradizione, e alla sillogistica; e infine, pel fondamento dato alla scienza nel pensiero e nella conscienza stessa della persona umana; questo filosofare nacque col Pomponazzo a Bologna, coll'Aconzio a Trento, coll'Erizzo a Venezia, col Vinci e col Galilei a Pisa e Firenze, co' Lincei a Roma, col Telesio e col Campanella nella Calabria, col Borelli a Messina, dalla seconda metà del secolo XVII a' primi quarant'anni del XVIII. Non fu certamente il Cartesio riformatore più ardito del Pomponazzo, o più assennato del Galilei; nè Francesco Bacone precedette il Telesio, o seppe fare più che facevano o avevano fatto innanzi a lui i Lincei di Roma, siccome dopo gli accademici del Cimento. Si sa piuttosto come il Telesio e i Lincei siano stati guardati come maestri dall'inglese Gran Cancelliero, e come il Descartes forse non senza invidia, ebbe a dire che Galileo avesse filosofato meglio che gli altri; e senza dubbio con maggiore coraggio ch' egli il Cartesio non ebbe, quando al sentire la condanna del Galilei, disfece la sua opera del *Mondo*, alla quale aveva studiato per più anni e non osò più sostenere il sistema Copernicano ne' suoi *Principi di filosofia* (1).

(1) V. Bouillier, *Hist. de la Philos. Cartes.* t. I. p. 40-43. — Ritter, *Op. cit.* liv. prem. c. I. p. 89.

Se invero alla filosofia moderna vuolsi dare padre, e per essa non sia intesa la licenza dello speculare, ma la giusta libertà della ragione e il buon uso della esperienza e della induzione, questo padre e il novello uso di filosofare si ha nel nostro Galilei, il quale a ragione diceva di *avere egli studiato più anni in filosofia, che mesi in matematica* (1).

Il discorso intorno ad Aristotile e gli avviamenti al sano filosofare dati nel *Saggiatore* e ne' *Dialoghi delle nuove scienze*, sono qualche cosa di più del famoso discorso del *Metodo*, i cui precetti erano stati da' nostri messi in pratica, prima che il Descartes li porgesse come storia de' suoi studi e delle replicate meditazioni sull'argomento della scienza; anzi prima che il giovane bretone uscisse di collegio, e l'inglese Cancelliere desse fuori (nel 1620) il suo *Nuovo Organo*. Tenere il gran libro della natura in maggior conto che i libri di Aristotile; o dubitare in filosofia, come strada allo scoprimento del vero; quietare l'intelletto a quello che è persuaso dalla ragione; posporre alla evidente esperienza ogni umano discorso; dover essere libero il filosofare; furono canoni metodici che il Galilei non imparò nè da Bacone, che l'avvertiva dopo del nostro, nè da Cartesio, che li dettava appena cinque anni prima che il Galilei morisse vecchio e cieco. Se non chè, all'interpretazione del gran libro della natura il Galilei non dispregiò avere in compagnia l'autorità; alla dubitazione metodica la affermazione na-

(1) V. Venturi, *Memoria di Galileo*, v. II. cit. dal Mamiani, *Rinnovamento della Filos. ant. Ital.* Parte I. c. VII.

turale; all'esperienza le verità universali; agli assiomi il discorso logico; alla libertà del filosofare le leggi della stessa ragione, della natura e della verità (1): e in ciò la scuola di Galileo serbava il proprio dell'indole italiana, non si perdeva fra gli erramenti onde andarono a smarrirsi dappoi sì la baconiana e sì la cartesiana.

Ora, in quel tempo che questo nuovo filosofare secondo il metodo del grande pisano guadagnava a se i migliori ingegni Italiani, di pochi peripatetici infuori più teneri del loro Aristotile che delle ragioni della natura e della verità; nasceva di famiglia messinese, e forse a caso in Napoli, Giovanni Alfonso Borelli (2), che nato nel

(1) V. Conti, *Storia della Filosofia*, v. II. Lez. XVI, Firenze 1864.

(2) Dopo quel che ne scrisse il p. Giovanni Carlo di Gesù, Preposito Generale de' PP. delle Scuole Pie, nella vita premessa al libro *De motu animalium* non potuto vedere pubblicato dal Borelli, e però edito dal detto p. Carlo un anno appresso la morte dell'autore, nel 1680, si è ripetuto da tutti che il Borelli fosse nato in Napoli nel Castel nuovo l'anno 1608. Così il Mazzucchelli, il Tiraboschi, e gli storici posteriori italiani e stranieri. Solamente il Tiraboschi avverte che il cognome di *Borelli* fu preso dalla madre Laura *Borello*, e quello del padre era *Alonzo o Alfonzo*, poi nel nostro restato come secondo nome (Stor. della lett. Ital. t. VIII. p. I. p. 194 e segg. Venezia 1796). Ma le assai scarse notizie che ne dava il P. Giovanni Carlo di Gesù, e il non parlare dell'insegnamento del Borelli in Messina, e della gioventù dello stesso, dovevano mettere un po' di sospetto, molto più che in quanto agli anni della nascita c'è eziandio l'errore di cinque anni, ne è di Giovanni

1613, già intorno al 1640, come si ha da un atto dell'archivio senatorio di Messina, insegnava metafisica nello stu-

Alfonso, ma di Gian Francesco Antonio Borelli, l'iscrizione donde si è ricavato quell'anno 1608. Fu pertanto nel frontespizio di quell'opera *De motu animalium* detto il nostro *Napolitano*, senza attendere che nelle Considerazioni sopra alcune dottrine del Borelli stampate da Stefano Degli Angeli nel 1668 e 1669 in Venezia, si diceva il Borelli *Messinese*, e che col Rolli anche il Marchetti, discepolo intimissimo del Borelli, aveva cantato

> . . . . . in Siracusa nacque
> Il divino Archimede, e nuovamente
> Nella nobil Messina il gran Borelli,
> Pien di filosofia la lingua e il petto,
> Pregio del mondo, e mio sommo e sovrano
> Mio maestro, anzi padre, ah! più che padre.
> (*Lucrezio*, L. 1.)

Nè, quel che è più, si fu atteso che nel frontespizio dell'opera *De vi percussionis*, stampata vivente il Borelli, vi si leggeva: = *Liber* Io: Alphonsi Borelli *in patria Messinensi pridem, nunc vero in Pisana Accademia Matheseos professoris*. Bononia 1667 = Questi ed altri argomenti che danno non Napoli, ma Messina, per patria al Borelli, sono bellamente esposti in una eruditissima lettera di Agostino Gallo *sulla patria di Gian Alfonso Borelli*, pubblicata nel *Giornale di Scienze Lettere ed Arti per la Sicilia* ecc. tomo VI. an. II. Pal. 1824, p. 1 e segg. E il ch. Salvatore Betti nella sua *Illustre Italia*, p. I Dialogo II, (p. 91-92. Torino 1853) dà il Borelli non più a Napoli, ma a Messina. Nella *Storia di Reggio di Calabria* di Domenico Spanò Bolani, Napoli 1857, vol. 2. p. 208 e segg. si vorrebbe sostenere essere stato il Borelli calabrese; e nato precisamente

dio messinese, con larga provvisione che gli assegnava il Comune per ordinamento del Senato di quella città. Essere pubblico professore a ventisette anni, e con stipendio da pareggiare quello che le principali Università d'Italia davano allora a' più illustri maestri, è segno che il giovane filosofo messinese dava così bella prova del suo ingegno e de' suoi studi, da esser tenuto in quel pregio che fa molto onore e a lui e alla cultura de' suoi concittadini. Ai quali rese tutte le cure che meglio potè nelle febbri pestilenziali del 1649; delle quali scrisse un trattato che gli procurò molta lode appresso i dotti, sì che già da Messina nel 1656 passava a professare matematiche nello Studio di Pisa, allora celebratissimo; e vi giunse con tanta fama, che si ebbe il Nostro la parte principale in quell'Accademia che allora s'instituiva e fu detta *del Cimento* (1). Nè qui è il luogo di dire degli spe-

in Santagata presso Reggio. Ma le autorità citate sono assai vaghe, e mai il Borelli stesso si disse *calabrese*, come già si disse *Messinese*.

(1) Appiano Buonafede dopo di aver detto che il nostro Borelli era *lo spirito, il primo motore* di quell'Accademia del Cimento, aggiunge. « La tanto seria ed utile Accademia Fiorentina del Cimento ideata e costituita su i fondamenti del sommo Galileo da' Principi Medicei, prima delle Società reali e scientifiche di Londra, di Parigi, e di qualunque di Europa, fuori solamente delle assemblee del Telesio e de' Lincei, ebbe dalle fatiche del Borelli i maggiori alimenti; e questa fu un' altra gloria immortale di lui, che non come compagno, ma quasi come sovrano regnò in tutte le osservazioni sull'aria, sull'acqua, sul ghiaccio, sulla gravità universale e sopra quasi tutti gli altri fenomeni, e prese ogni scientifica figura per l' avanzamento di quella società e per la composizione dell'ottimo libro *Saggi delle naturali sperienze*, che ottenne gli applausi delle genti filosofe, e gli ottiene ancora in questa nostra presente abbondanza e prodigabilità di tali ricchezze. » *Della restaurazione di ogni Filosofia* ecc. Cap. XX. p. 228. Mil. 1838. E il Corniani fa pur sapere: « Gran parte degli sperimenti che si eseguirono in quel dotto consesso (l'Accademia del Cimento). furono frutto delle occupazioni del nostro Borelli ». *I secoli della Letter. Ital.* v. III p. 386. Torino 1855.

rimenti e delle opere del Borelli, a cui basterebbe la sola intorno al *moto degli animali* ad avere tanta gloria da potersi stare allato al Galilei e al Newton. Un secolo infatti dopo la morte del Borelli, il Fontana scriveva. « Si vide allora con istupore nell'opera immortale *De motu animalium* una nuova scienza esatta, interessante, profonda, dove tutto è nuovo, tutto originale, tutto ridotto al rigore della più severa geometria e alla luminosa evidenza de' teoremi. Si può dire con tutta verità che se Galileo fondò ne' suoi *Dialoghi* la scienza della caduta dei gravi; e se Newton, nell'anno 1687, ne' suoi *Principj matematici* tutta la fisica teorica, Giovanni Alfonso Borelli nella grand' opera del *moto degli animali* creò una nuova meccanica che forma la parte più bella, più rigorosa, più elegante della fisica animale. La utilità e la importanza di quest'opera immortale mosse già l'illustre medico francese, M. de Chirac, a fondare nel 1732 con suo testamento nella università di Montpellier una cattedra unicamente destinata alla spiegazione di questo libro (1). »

(1) V. *Discorso sulla meccanica animale*, nella *Bibliot. Fisica di Europa*. t. XIX Pavia 1791.

Del quale si sa poi come il Boerhave diceva, che *il medico privo della luce di una tanto elaborata e incomparabile opera dovea giacer nelle tenebre*; tantochè sulle tracce del nostro Borelli egli aveva potuto designare l'architettura del corpo umano; e come il Parent, dell'accademia reale di Parigi, giudicava le opere del nostro *le più originali* ch'erano comparse di quei tempi (1).

Se non chè, presso al 1670 aveva lasciato Pisa per disgusti cogli accademici e con la corte granducale, e nuovamente s'era ritirato a Messina, accolto splendidamente e dal Comune e dalla liberale protezione del conte Iacopo Ruffo. E continuava quivi con fama singolarissima il suo insegnamento, quando i fatti del 1673 portarono che il Borelli esulasse da Messina, come reo di fellonia contro il governo spagnuolo, e si riducesse a Roma ospitato dai padri delle Scuole Pie nella casa di S. Pantaleone, ove ammaestrando gli alunni dell'Ordine nelle matematiche (2) finì religiosamente di vivere nel dicembre del 1679.

Precedeva intanto il Borelli ne'nuovi metodi per le scienze naturali il celebre medico e filosofo Fortunato Fideli da S. Filippo di Argirò, creatore, così come il Borelli della statica animale, della medicina legale col suo libro *De Relationibus Medicorum Libri quatuor*, *in quibus ea omnia*,

(1) V. BUONAFEDE, *Op. cit.* p. 228 — FONTANA, *Dis. cit.* CORNIANI, *I Secoli delle Letterat. Italiana* v. III. p. 391 e segg. Torino 1855.

(2) V. l'elogio del Borelli premesso da P. Giov. Carlo di Gesù all'opera *De motu animalium*. Roma 1680.

quae in forensibus, ac publicis causis medici referre solent plenissime traduntur (Panor. 1592), e scrutatore filosofo della natura animale nell'altra opera *Contemplationum Medicarum Libri XXII. in quibus non pauca praeter communem multorum medicorum sententiam notatu digna explicantur* (Panor. 1621). Moriva il Fideli ottagenario nel 1630 nella stessa sua città nativa; e la sua opera delle Relazioni tosto celebrata presso i dotti, si ristampava in Venezia e a Lipsia, acquistando al nostro siciliano fama immortale (1).

Nell'opera delle Relazioni l'autore è più osservatore critico che scrittore speculativo; ma nelle Contemplazioni ci abbiamo il filosofo che vede nella medicina non l'arte solamente, ma la scienza: e però trovi de' capitoli di argomento filosofico, come ad es. il c. IV del Libro I, ove discorre della certezza della medicina, e il c. I del Libro IV, nel quale tratta delle cose che appartengono alla natura, all'anima, alle facoltà e alle azioni degli animali. Nel cap. IV del L. I, trovi posto dal Nostro come canone che ogni nostra cognizione abbia origine da' sensi (sensus totius nostrae cognitionis fons est, atque origo. p. 10), e però è criterio di maggiore certezza per una scienza l'avere principii quanto più sensati e convenienti alle cose sensibili, come al contrario sarà meno certa quella che avrà principii meno convenienti e meno sensati (2). Se

(1) V. PIRRI, *Sicilia sacra*, Catan. Eccles. not. p. 591, Pan. 1733.—MONGITORE, *Biblioth. Sicula*, t. I. p. 199.

(2) « Illam scientiam certiorem esse, cujus principia sensata sunt magis, ac rebus ipsis magis convenientia: Contra autem illam minus certam, quae remotiora habet principia, ac minus sensata » p. 10.

non che, argomentando con questo canone maggiore certezza per la medicina, che per la filosofia, si avvide il Nostro che non potendo dare i sensi altro che il particolare, gli veniva meno l'universale, onde solamente è fatta la scienza; e però aggiungeva, non doversi intanto credere che la medicina versi solamente nelle cose sensibili; bensì non discorrere lontana da' sensi, e starsi in quegli Universali che prossimamente si formano da' singolari, sì che essa può dirsi sensata, non solo perchè piglia origine, siccome la fisica, da' sensi, ma perchè specula quelle cose che non sono assai remote da' sensi (p. 11). Del resto pel nostro medico filosofo la scienza non aderisce con certezza alla ragione che quando la trova convenire con quelle cose che si percepiscono dal senso.

Non facciamo la critica di questo principio, che fu della scuola sensista, e oggi è della positivista: e ci piace piuttosto riferire che pel Nostro la natura animale rivela sapienza e consiglio, tanto da richiedere una cotal causa necessaria che sia e sapientissima e potentissima, mirabile e continua produttrice delle opere di natura, nell' esplorare la quale invano si affaticarono gli antichi filosofi. E questa causa è Iddio Ottimo Massimo, al cui cenno e volontà la virtù vegetativa forma e nutrisce i corpi animali, stante che essa è solamente ministra del volere divino, e inconsapevole di quel che faccia: nè per altra ragione la natura del corpo animale è sapiente (1). Di quest' opera *Contemplationum Medicorum* del nostro Argirese, così come dell'altra *De Relationibus Medicorum*, parlò, pri-

(1) V. L. IV. c. 2. *Animalium natura an sapiens sit*. p. 51.

ma che il Markus (1), l'illustre Salvatore de Renzi nel t. III della sua Storia della Medicina in Italia pubblicata nel 1845; e a suo incitamento io ricordo qui Fortunato Fideli, dopo del Borelli, dolente che l'esimio uomo, mancato ai vivi, non possa vedere seguito in queste pagine quello che fu suo consiglio (2).

(1) V. *Alcune Riflessioni sul merito scientifico di Fortunato Fidelis medico siciliano, del* D. Markus, Medico di S. M. l' imperatrice delle Russie, *traduz. del Dr. Dario Battaglia*: Appendice allo *Ingrassia*. Gior. di Scienze mediche per la Sicilia. Palermo 1846, p. 25-43.

(2) Quando nel 1868 io pubblicava il libretto *Della Filosofia moderna in Sicilia*, ora parte di questo lavoro, l' illustre storico mi scriveva sul proposito queste due lettere che mi pregio qui riferire:

« Stimatissimo Sig. Professore,

« Ho ricevuto con sentimenti di viva riconoscenza la vostra dotta opera *Della Filosofia moderna in Sicilia*. Il non esseré dimenticato da una persona tanto commendabile, è già un fatto che mi soddisfa e lusinga. Questo mi rincuora a dirvi qualche parola dell' opera che ho letto con piacere ed ammirazione. Solo avrei desiderato maggiori chiarimenti sul luogo di nascita di Giovanni Alfonso Borelli, che quasi tutti gli scrittori di Storia patria fanno nascere in Napoli. . . . , ... Vi dirò poi francamente che avrei goduto moltissimo, se voi aveste rivendicato la gloria di un altro Siciliano. È questo Fortunato Fedeli di S. Filippo di Argirò, il quale può dirsi non solo il fondatore della medicina legale, ma ancora il principale riformatore della medicina per il metodo filosofico esposto nelle due sue opere *De Relationibus Medicorum Libri IV* e *Contem-*

Ma qualche anno innanzi al 1674 era capitato in Messina un giovane frate francescano; il quale nel suo or-

plationum Medicarum Libri XXII. Questa seconda opera è poco citata dagli Storici; e pure è importantissima pe' precetti filosofici. Ricordo di averla studiata tutta con vero piacere, non ostante un misto di peripatetico e di scolastico che stanca i più pazienti. Ora non vi potrei citare che due sole massime che ho trascritte, con la speranza che basteranno almeno a muovere la vostra curiosità:

» Quoniam sensus totius nostrae cognitionis fons est atque origo, ego quidem sic colligo: illam scientiam certiorem esse, cujus principia sensata sunt magis ac rebus ipsis magis convenientia: contra autem illam minus certam, quae remotiora habet principia, ac minus sensata. » . . . . .

» Ne puta tamen me dicere: in sensibilibus tantum medicinam versari: non enim ignoro, neminem per sensum qui tantum est singularium, scire licere: sed hoc aio: medicinae scientiam non longe a sensibus evagari. Ac in iis universalibus plane esse quae proxime e singularibus efformantur: et quod ideo sensata fide probari verius possunt. Ergo hactenus sensatam medicinam appellandam esse suo quodam jure arbitror: non tantum quod a sensibus originem ducat; sed quod ea speculatur, quae non longe a sensibus sunt remota. »

. . . .

Napoli 18 maggio 1868.

Osservantissimo vostro
Salvatore de Renzi. »

» Pregiatissimo signore

» Aspetterò non senza premura il risultamento delle indagini che avrete la bontà di fare eseguire sul conto di Gian Alfonso Borelli, e passerò volentieri a parlare dell' illustre siciliano Fortunato Fideli. Io conosco il lavoro del Markus che fu fatto quasi a pubblica significazione di stima pe' medici palermitani, quando accompagnò in Palermo l' Imperatrice di Russia. Non vi debbo dissimulare che io allora non potetti dare al fatto un favorevole giudizio: imperocchè quel che Markus volle allora ostentare io già più modestamente e forse ancora più opportunamente aveva fatto nel tomo III della mia Storia della Medicina in Italia pubblicata nel 1845. Siccome è costume di noi altri Italiani, l' ostentazione del Markus fu ritenuta come un luminoso omaggio al merito distinto dell' illustre siciliano, e non fu creduto degno di alcuna considerazione l' esatta esposizione di un medico Italiano, che si era occupato non soltanto di un merito gia conosciuto generalmente dagli storici, e valutato dallo stesso Fanzago, ma più ancora per aver salvato dall' obblio un' altra opera alla quale niuno aveva posto mente. Nè era una semplice menzione; ma aveva occupato più di sette pagine intere intorno all' opera di medicina legale, (393 a 401), ed altre sette pagine (431 a 438) intorno all'opera di Filosofia Medica. . . . .

» Napoli 12 luglio 1868.

Il vostro affmo.
Salvatore de Renzi. »

dine era maestro di filosofia; e preso della fama e della scienza del rinomato Messinese, si legò tosto con

In queste parole dell'illustre uomo è una bella lezione agli Italiani; e per me ci ho molto conforto ai miei studî, se tanto fu nel De Renzi l' amore per un dotto siciliano, così come per la storia civile dell' Isola; per un periodo della quale storia, cioè quella del Vespro, mi onoro di essere stato compagno all' illustre napolitano nel difendere l' onore del suo Giovan da Procida.

lui in amicizia, sì che venne dal Borelli amorosamente ammaestrato nelle matematiche, nella meccanica, e nella fisica specialmente: nelle quali discipline tanto avanzossi, che da lì a poco fu pure nominato a professarle nello stesso Studio di quella città. Il giovine frate era Michelangelo Fardella, nato in Trapani nel 1650, da Giacomo, e da Brigida Magliocco. A quindici anni vestiva l' abito del terz' ordine di S. Francesco, e su' diciannov' anni insegnava nel suo ordine filosofia. La storia del Cartesianismo ha posto tra' Cartesiani d' Italia il Borelli che si è detto avere così comunicato il nuovo filosofare al Fardella, riuscito poi « uno de' primi e de' più « abili partigiani e difensori della filosofia del Descartes « e del Malebranche in Italia (1). » Ma a noi non ci è venuto fatto di trovare nel Borelli il filosofo cartesiano; bensì vi si trova a ogni passo il filosofo della scuola Galileiana e dell' Accademia del Cimento, e fin nel suo dettato latino ci hai le frasi e le sentenze più comuni dell' insegnamento del Galileo, intorno al metodo naturale e allo studio sul gran libro della natura (2). Nè il Fardella, parlando del Borelli come suo caro maestro, ci dice altro più che di essere stato da lui ammaestrato *nelle matematiche* (3). Intanto, avidissimo il Fardella di

(1) V. BOULLIER, *Op*, *cit*. t. II p. 522.

(2) V. la dedicatoria dell'op. *De motu animalium* alla Regina Cristina di Svezia.

(3) Nella lettera al Magliabecchi che si legge nella *Galleria di Minerva* t. II. (Venezia, 1698), P. II. p. 50, il Fardella dice che il Giorgi aveva presa quella sua filosofia corpuscolare in gran parte « dall'incomparabile Geometra e filosofo Borelli, *mio dilettissimo maestro nelle facoltà matematiche*. »

sapere, e non soddisfatta la sua mente dalle risposte e dalle dottrine delle scuole del suo tempo, (1), facilmente si rivolse alle novità della scuola che aveva preso nome dal Cartesio, le cui dottrine metodiche si dice avere propagate anche a Roma, quando nel 1676 vi fu chiamato ad insegnare geometria nel Collegio siciliano di San Paolo *ad Arenulam*, e poi, dopo il ritorno da Parigi, nel 1690 da professore di morale e di fisica sperimentale nello studio della *Sapienza*. Ne' tre anni che stette a Parigi fu il nostro in intima amicizia coll' Arnauld, col Malebranche, col Lamy e col Regis: e dalla conversazione di questi ardenti cartesiani, anzichè dal Borelli, prese il Fardella quel che portò nelle sue opere di filosofia cartesiana, senza lasciare di essere italiano. Da Roma fu indi chiamato a Modena dal Duca Francesco che fondava allora quell' Università; donde passato a Venezia, educando privatamente nella scienza giovani patrizii, fu dal Senato Veneziano nominato nel 1694 a professare Astronomia e Metereologia, e poi nel 1700 filosofia, nell' Università di Padova, ove succedette nella prima cattedra al Montanari, e nella seconda al Rinaldini. Nello Studio Padovano, nel quale fu presidente, lesse per la prima sua Orazione o Prolusione come oggi si dice, il discorso cui diede titolo: *Creans Sapientia et graviter et jucunde* ec.; vi difese, colla voce e cogli scritti il Cartesianismo, vi compose le due sue

(1) V. *Animae humanae natura ab Agostino detecta* ecc. p. II. Venet 1698.

più importanti opere che abbiamo a stampa, e vi rese onoratissimo il nome Siciliano sino al 1709. Dopo il qual tempo lo vediamo in Spagna, teologo e matematico regio coll' assegno di due mila filippi all' anno, finchè colpito di apoplessia, e ridottosi a Napoli a curarsi, quivi dallo stesso male moriva a' 2 di febbraro del 1718, con grave danno della scienza e dolore di tutta Italia (1).

Parlarono pertanto del Fardella e delle sue opere Accademie, Giornali e scrittori di storie letterarie; e il Campailla nel canto V del suo *Adamo* così fa dire all'Angiolo che guidava il nostro progenitore a conoscere le dotte opere de' filosofi, che nel futuro dovevano far bella e ricca la scienza:

Poi del Fardella entro que' fogli alteri
Mira gl'impareggiabili talenti.
Vestir di matematici pensieri
Vedranno i filosofici argomenti:
De la vera scienza i dogmi veri
Insegnerà con massime prudenti;
E del grande Agostin seguendo l'orme,
Al verace saper darà le norme.

(1) V. *Giornale de' Letterati d' Italia, tom.* 32, 1718 — MONGITORE, *Biblioth. Sicula*, t. II — SCHIAVO, *Memorie per servire alla Stor. Letter. di Sicilia.* t. I. Par. II. Palermo 1756 — — ORTOLANI, *Biografia degli uomini illustri della Sicilia*, t. II. Napoli 1928 — FERRO. *Biografia degli uomini illustri Trapanesi*, t. II. Trapani, 1830 — CORNIANI, *I Secoli della Letter. Italiana* vol. VIII. Torino 1856 — *Enciclop. popolare di Torino, Supplim.* 1831 — BOUILLIER, *Historie de la Philosophie Cartesienne*, t. II. p. 511 e segg. Paris 1854 e ibid. 1868.

Ora, quantunque il Fardella sia a ragione stato detto uno *de' primi e de' più illustri Cartesiani d'Italia* (1), non lasciò opera si può dire ove non si scosti quando a quando, eziandio difendendo il Cartesianismo, come nella polemica contro Matteo Giorgi intorno alla natura dei corpi e dello spazio (2), dalla filosofia cartesiana; della quale dava assai grave e libero giudizio appunto in quelle lettere al Magliabecchi pubblicate nella *Galleria di Minerva.*

(1) V. BOUILLIER, *Op. cit.* t. II. p. 321.

(2) V. *Galleria di Minerva*, t. II. Par. II. Venezia 1698, La controversia tra il nostro Fardella e il Giorgi di Genova era sullo spazio o estensione pura, e sull' essenza de' corpi: e a me è parso, leggendo quella polemica, che la questione era mantenuta dall'equivocazione che portava la frase di *estensione infinita*, nella quale l' uno non intendeva che l' estensione *indefinita* o l'infinito *fisico*, quando l' altro sotto la stessa voce vedeva l' infinito *metafisico* convertibile con l' assoluto, e però in contraddizione con Dio che è il solo assoluto. Infatti, il Fardella non poneva l' essenza de' corpi, siccome Cartesio, nell' estensione, la quale, a detta del Giorgi, posta come infinita, infinito pur debba dare il mondo; bensì nel punto inesteso o semplice, onde, come poi disse il Vico, esce la composizione e la estensione delle cose; e così non la infinità della composizione, ma la indefinita estensione. A questo si riferiva il Leibnizio scrivendo al Nicasio che un dotto abate Italiano, professore di matematiche a Padova, inclinava alla sua nuova ipotesi delle monadi, intorno alla quale già ci è una lettera di esso Leibnizio al Fardella. In una parola, lo spazio pure nel nostro siciliano pigliava essere di positivo, nel genovese all' opposto era dato come un che di negativo: nel che la ragione, a mio avviso, si stava meglio pel Giorgi che pel Fardella.

Il Fardella è cartesiano in quel che Cartesio è agostiniano, e buon ordinatore del metodo di filosofare; nel resto nol segue mai ciecamente, che anzi spoglia l'insegnamento cartesiano di non poco merito, quando dice sul proposito delle opposizioni sostenute dal Giorgi (p. 43-44), che per le dottrine riguardanti il *mondo spirituale* e *intelligibile*, e le altre del *mondo fisico* e *naturale*, esse appartenevano all' antichità, « prima che si facesse vedere nelle scuole di Occidente Cartesio: » tantochè sin la dottrina intorno alle bestie « quali semplici macchine incapaci di senso e cognizione, » era stata di « un acuto e dotto spagnuolo che molto prima di Cartesio apertamente la sostenne ».

Onde, soggiungeva, « tutta la novità del Cartesio si riduce all' ordine, e nobilissimo metodo di filosafare, da esso prima d' ogni altro introdotto nelle scuole, che principalmente consiste nell' armonia e ligatura di molte insigni verità rese usuali e feconde, in una ordinata e concorde serie di pensieri, ... come anche nell' innesto delle cose fisiche e geometriche, adoperando Cartesio con sommo frutto e giudizio l' analisi e supposizioni matematiche, per scoprire l' occulte cagioni della natura; ed il suo metodo è così semplice, breve, spedito e vigoroso, che senza forza spontaneamente ci conduce alla cognizione di molte insigni verità, che si vedono con nostro non ordinario diletto scaturire dal suo fonte ed origine ». Quanto però alla dottrina, conchiudeva: « il mio parere si è, che, se consideriamo il materiale e la sostanza de' principii che compongono il sistema Cartesiano, egli è vecchio e non già nuovo: consistendo solamente la sua novità e

maggiore merito nell' ordine, consonanza ed armonia de' pensieri, che lo rendono capace di darci con sicura dimostrazione molte verità che o confusamente conobbero o affatto ignorarono gli antichi: come anche confesso in molte cose la dottrina di Cartesio essere manchevole, tenebrosa, sterile e lontana dal vero, nell' istessa guisa che è accaduto alle teoriche degli altri filosofi, che come uomini sono inciampati in molti errori con perdere di vista il vero allora stessamente che con ansietà e tormentoso studio lo ricercano (p. 45). » Perlochè, dando fuori il primo tomo del *Sistema di Universale Filosofia*, (1) il quale conteneva la *Logica razionale*, divisa in cinque parti, e seguita da due appendici, l' una di questioni logiche, l' altra del triplice sofisma delle scuole, cioè dell' evidenza dei sensi, dell' opinione, dell' ignoranza del senso, ci dava appunto il nostro filosofo il suo metodo proposto in questo, che guida nel filosofare debba essere la ragione, non l' autorità degli uomini; e l' evidenza, non le sentenze degli scrittori; il dettame del natural lume, non il testo di alcun maestro; debbon farci da fiaccola a scoprire per diritta via i misteri della natura. Così, è da tentare dapprima la filosofia naturale, poi la morale che è ornamento dell' edifizio filosofico, e innanzi a tutto siano i rudimenti della logica come via e alle discipline

(1) *Universae Philosophiae Systema, in quo nova quidem et extricta methodo naturalis scientiae et moralis fundamenta explicantur.* Tom. I, *rationalis et emendatae Dialecticae specimen tradens: cui accedit Appendix de triplici scholarum sophismate detecto et rejecto.* Venetiis, Apud Albricium 1691.

fisiche e alle filosofiche. Nè il Nostro lasciava da parte la storia della scienza, come preparatoria alla dottrina; ma trattando qualsiasi questione, avvertiva non essere addetto a setta alcuna, perocchè non gli era mai piaciuto il giurare *in verba magistri*; sì chè, con sincero animo avrebbe o accettato o respinto qualcuna teorica sia dell' antica, sia della nuova filosofia. E ciò, perchè spesso e tenebre e luce, e fiori e spine, e vero e falso vanno insieme congiunti, e l' amore della verità dee stare sopra tutto (1). Procedono pertanto come prolegomeni alla logica dieci così detti *Impedimenta*, che sono una specie di metodica o preparatoria negativa alla disciplina del pensiero o all' arte del pensare (*Ars congitandi, seu recte nostra ratione utendi*).

Tratta poi innanzi tutto dell' *origine degli errori* (*Pars* I), nel che consente col Mallebranche; e indi *delle regole del retto percepire* (*Pars* II), di quelle *del retto giudicare* (*Pars* III), *del raziocinio* (*Pars* IV), *del metodo* (*Pars* V). Sulla fine poi della Parte V. il Fardella pone un capitolo *De methodo legendi*, nel quale discorre delle opere o di matematici o di filosofi più utili e più sane a studiare; e tra' matematici dà primo posto al Borelli che chiama suo *sapientissimo* maestro (p. 438); e tra' filosofi del tempo a Bacone, Galilei, Cartesio, Gassendi, Mallebranche, Borelli, e qualch' altro dei siciliani; i quali loda in generale di mente robusta e architettrice (p. 458). Quest'opera del Fardella è stata pochissimo dagli storici

(1) V. *Op. cit.* §. *A quo incipiendum, quo duce incedendum sit, aperitur.* p. 13.

della filosofia studiata; e a noi duole assai che di esso Sistema di universale filosofia, non ci ebbe l' autore lasciate in stampa, così come nemmeno le altre parti della Teoria Matematica (1), la Parte II, III, e IV, che nella prefazione di quel tomo primo si dicono essere già pronte alla stampa (2). Onde, dicendo qualcosa intorno alle Idee, in questa sua Logica razionale il Fardella insegna che la mente umana non apprende le cose se non per le idee che ha di esse; e l'idea essere la forma onde la mente percepisce immediatamente la cosa, la quale può dirsi l' *obbietto immediato* in cui la mente guarda per l'idea (3). Non ammette il Nostro che l' idea sia qualcosa di diverso dalla percezione della cosa, come un che di mezzo tra la percezione e il suo obbietto; pel che, fa plauso all' Arnauld contro il Malebranche, e tiene che sia lo stesso dire di avere un' idea in mente, o di essere la cosa obbiettivamente nella mente. Distingue intanto le idee di nostra mente in *innate, acquisite*, *ed avventizie*; e tra le innate, che sarebbero le *prime verità*, le *nozioni comuni*, i *principii primi*, pone il *concetto di Dio* o dell' *Essere perfettissimo*, e le prime verità matematiche come *il tutto è maggiore*

(1) *Universae usualis Matematicae teoriae* ecc. tomo I. ecc.

(2) La P. II si dice in quell' *Admonitio ad lectorem* portava per titolo *Architectonicae et Primae Philosophiae Specimen, seu Tentamina ad insigniora fundamenta excogitanda, quibus Relligio, Moralis et Naturalis scientia innituntur.*

(3) « Res autem est ipsum Objectum immediatum, in quod mens per ideam animadvertit. » Pars. II, *de regulis recte percipiendi*, p. 90 e segg.

della parte (p. 91). Le quali idee innate non sono poi come imagini, o simulacri, o suggelli, o vestigi impressi in fondo della mente, ma consistono in una certa disposizione e facilità della mente, la quale senza alcuno esteriore eccitamento può da sè immediatamente trarre quelle nozioni, ovvero può di suo placito senza difficoltà alcuna pensare di quelle cose che si percepiscono per l'idea. Di più, le idee non sono finzioni, ma reali perfezioni della mente umana, e la loro natura ora si distingue per *sensazione*, ora per *imaginazione*, ora per *intellezione* (*Pars* I, *Prop.* II, p. 93-95). Respinge adunque la sentenza delle scuole, niente darsi nell'intelletto che pria non sia stato ne' sensi; e ferma sul proposito la sua dottrina, cioè, che le idee traggano loro origine dalla mente come da loro causa vera e naturale; e i sensi, gli spiriti animali, i moti e le impressioni de' corpi esterni solamente concorrono per occasione e per istigamento al nascere di esse idee (*Pars* II, *prop.* III, p. 101-102). Della quale sua sentenza dà cinque dimostrazioni, rispondendo eziandio alle obbiezioni secondo il metodo scolastico, e combattendo così le dottrine di Epicuro e di Lucrezio sull' argomento della natura dell' anima umana. Che se oltre al principio del conoscere parla l' autore in qualche luogo dell'altro principio dell' essere, ci dice che il vero Ente sia l' Ente semplice ed infinito (*Pars* II. *prop.* VIII); gli altri enti composti e finiti essere ombre, imagini e rappresentazioni del vero Ente; e, volendo, l'ente finito non si potrebbe dire propriamente *modo reale ed intrinseco* dell' Ente infinito e perfettissimo, ma per analogia può esser detto *modo almeno estrinseco*, in quanto che esso è

« imagine e vestigio dell' Ente infinito, senza cui non può nè intendersi nè sussistere (p. 147). » Altri direbbe esserci in questo un lontano sprazzo del contenuto della definizione spinoziana della Sostanza (1); io dico che già da questa sentenza del Fardella, e poi dal concetto di forza portato dal Leibnizio nella sostanza, si ha forse la prima ragione dell'Ente vivo nella perpetua novità dei suoi modi della scuola metafisica di Monreale.

Si è notato poi a ragione come il nostro siciliano non sia stato infin de' conti cartesiano o mallebranchiano che con molta moderazione, quasi pigliando la filosofia del Descartes e del Mallebranche quale schietto comento di quella di S. Agostino: nè altro intendimento pare avere avuto il Fardella nell' opera sulla natura dell' anima umana giusta le dottrine contenute ne' libri *de quantitate animae, de Trinitate, de animae immortalitate*, del santo Vescovo d'Ippona (2). La *Galleria di Minerva* (tomo I, P. II, p. 28 e seg. 1696), precedendo la pubblicazione del libro, avvertiva che l'autore era stato indotto a dare alla luce quel suo comento dal Magliabecchi, a cui indi il Fardella nel tomo III della stessa *Galleria* (P. I, 1700) dava conto,

(1) V. SPINOZA, *Ethices*, Pars. I. Definit. III. « Per *substantiam* intelligo id quod in se est et per se concipitur; hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei a quo formari debeat. »

(2) V. *Animae humanae natura ab Augustino detecta in libris* de Animae quantitate, decimo de Trinitate, et de Animae Immortalitate, *exponente* MICHAELE ANGELO FARDELLA *Drepanensi. Sac. Theol doctore ac in Patavino Lyceo Astronomiae et Meteorum professore* etc. Venetiis, MDCXCVIII.

esponendo l' *argomento e l' idea della sua opera* già stampata (1698), del perchè non sia uscita col titolo annunziato nel 1696, ma col nuovo del 1698; e dava così a vedere quella sposizione della *Galleria* essere stata cosa dello stesso autore (p. 36). In quest'opera adunque il nostro siciliano stende il suo ragionamento a tutte le quistioni della scienza; e dallo studio della coscienza, della natura dell'anima, delle facoltà umane, dell' intelletto agente e possibile di Aristotile, del vero e del bene, della ragione universale, di Dio, va sino a quello de' corpi e delle loro qualità, del tempo, dello spazio, del mondo universo.

Stupenda prefazione è quella che il nostro filosofo preponeva a tanta sua opera, facendoci elegantemente sapere come a diciotto anni avesse sentito grave bisogno di risposta scientifica a tante domande che gli si affacciavano alla mente intorno all' anima umana; e come si era rivolto dapprima ai dotti dell' Isola, poi ai libri degli antichi filosofi (1), finalmente alle opere di S. Agostino in occasione della difesa che il cardinale Noris allora faceva delle dottrine agostiniane contro chi voleva darle a credere infette di materialismo singolarmente nel libro *de quantitate animae*. Onde, l' intendimento dell' opera l'abbiamo così nettamente posto dallo stesso Fardella, che ben

(1) « Ad priscorum illico Sapientum codices confugi, Aristotelis opera lustravi, Platonem et quae fragmenta Epicuri, Empedoclis, Democriti, Anassagorae, aliorum veterum Philosophorum de anima disputantium supersunt, avidus et quodammodo famelicus non legi, sed voravi, irrito tamen labore » pag. II.

è chiaro non avere avuto altro scopo nello scriverla, che oppugnare il materialismo dietro i passi di S. Agostino, interpetrandone la dottrina con la maggiore attenzione che si possa, comentandola largamente e con libertà filosofica, e facendo pertanto camminare il suo lavoro, di modo che nella prima parte desse quanto si ha in S. Agostino nel libro *de animae Quantitate*; nella seconda si avesse quel che si ha nel decimo *de Trinitate*, rispianato ed investigato con severa e minuta analisi; nella terza infine si trovasse dichiarato attentamente l'altro libro quasi divino *de Animae Immortalitate*, precedendo un apparato metodico e protologico, della cui spiegazione uscisse la confutazione di Epicuro e de' settatori della mortalità di nostra' anima (1). Pertanto, le tre parti di quest' opera del Fardella si compongono, la prima del testo *de Quantitate animae*, e di copiose *esposizioni* del nostro filosofo che seguono a parte a parte il testo agostiniano, nelle quali l'illustre trapanese si dà a vedere quanto profondo filosofo e teologo, tanto espertissimo matematico e fisico; la seconda della parafrasi del libro X *de Trinitate*, e di un Monologo che fa l'animo stesso di S. Agostino discor-

(1) « Praecipuus noster scopus est, Animae nostrae naturam pro viribus detegere, atque potissimum in id mentis aciem intendimus, ut et incorporeum et immortalem humanum Animum esse adversus Epicuri asseclas, praefulgente ratione, demostremus (p. II.) ..... Augustinensem autem textum haud ad literam et superstitiosa quadam Gramaticorum lege, sed justa morem et libertatem hominis philosophantis enucleamus, qui non hominum placita et intentionem, sed nudam inquirit veritatem » (p. V-VI).

rente seco medesimo sulle gravissime questioni intorno alla sua natura; nel quale Monologo il Fardella si mostra valorosissimo in analisi psicologica così minuta e sottile da non potersi superare, nè trovare che opporre alla conchiusione per la natura incorporea e spirituale di nostra anima, tirata finamente e non senza vederci da lontano l'italiano conversante a Parigi col Malebranche e coi più illustri della scuola del Descartes. Nella terza parte finalmente si ha per primo un apparato dell'autore, come sopra dissi, disposto a sostenere l'immortalità dell'anima umana secondo il metodo agostiniano, avverso gli argomenti di Epicuro e della famiglia materialista; nè vi manca che cosa intenda l'autore per *Anima*, *Animo o Mente*, e che per *corpo* (1).

Poi va dietro all'Apparato con rubrica che sente dei tempi: *Mentis et Carnis conflictus, seu Augustinus et Epicurus invicem pugnantes;* e fa l'autore precedere per testo delle dottrine epicuree i versi di Lucrezio, col titolo: *Caro, sive Epicurus pro animae mortalitate certans;* confutati vigorosamente e con istudio da poter convenire al

(1) « Hic nomine *animi* seu *mentis*, nihil aliud venire nisi rem sui, suarumque operationum consciam, quae nimirum intelligendi atque cogitandi potestate polleat; idcirco Animum nihil esse praeter animum idem sonat, ac totam integramque animi naturam in nuda et sola cogitandi facultate collocatam esse, ut Animus quamlibet corporum affectionem a se omnino rejiciat, et quaquaversum vertatur, ac in seipsum animadvertat, nihil aliud praeter conscientiam, perceptionem, modosque cogitandi in semetipso intueatur, ac reperiat » (p. 221).

libro il titolo di *Epicurus confutatus;* siccome indi viene la parte opposta *Mens, sive Augustinus pro sempiterna Mentis humanae natura pugnans*, la quale è fatta dal testo di S. Agostino *de Animae Immortalitate*, e da lunga analisi degli argomenti Agostiniani, distinta per ordine in varie proposizioni, le quali hanno in fine la loro acconcia *sintesi*.

L'opera va a conchiudere le sue tre parti, che l'Animo finalmente, il quale è tutto ed integro non solo in tutto il corpo, ma eziandio per presenza di sua azione in qualunque siasi menoma parte del corpo, esso sia scevro di qualsia composizione corporea; nè sarà mai assorbito o confuso nel corpo, ma imperituro o immortale di sua natura (p. 387).

Quasi sempre fuori di Sicilia, il Fardella non contribuiva intanto alla coltura degli studî filosofici fra noi che per via delle sue opere, e con la bella rinomanza che il celebrava tra' primi insegnanti e filosofi d'Italia, e come uno splendido decoro dell'Università Padovana.

Nè poi si debba tenere essere stato di quei tempi solo il Cartesianismo a regnare nelle nostre scuole; che anzi, giovane a ventidue anni, dovette il Fardella mentr' era in Messina uditore del Borelli, sentire la fama della più importante opera che usciva dal Collegio dei Gesuiti di Palermo, e non era che Aristotelica e scolastica, cioè, dei trattati di *Filosofia assoluta* di Giuseppe Polizzi, (Pan. 1671-72), e delle *Disputazioni filosofiche* dello stesso (1), delle

(1) V. JOSEPH POLIZZI, Plat. Soc. J. *Philosophiae absolutissimae* Par. I. II. III.—JOSEPH POLIZZI siculi Platiens. e Soc. Jesu, *Phi-*

quali opere fu discorso nel libro precedente, tutte piene di metafisica peripatetica e delle quistioni di che erano state campo per più secoli le scuole: nè quando si fece a interrogare i dotti siciliani sulla natura dell'anima umana, pare che n'abbia avuta altra risposta che quella che correva ne' libri di filosofia scolastica, innanzi al venire fra noi della filosofia Cartesiana.

Di quel tempo stesso sappiamo un Alessandro Burgos messinese, e frate francescano, nato nel 1666, essere stato eletto a professare filosofia e teologia nell'Università bolognese, nella quale eziandio insegnò retorica; poi da Roma, nel 1713, essere passato in Padova alla cattedra stessa del Fardella: e finalmente eletto Vescovo di Catania, moriva nel 1726 appena arrivato alla sua sede. Sappiamo pure un Domenico Bottone da Lentini, nato nel 1641 e morto a Napoli su' novant'anni nel 1751; medico e filosofo illustre, e primo de' siciliani ad essere ascritto alla real Società di Londra; aver professato per quattro anni filosofia nel R. Studio di Napoli con molto plauso e fama di singolare dottrina (1). Ma nulla restò dell'uno e dell'altro di scritti filosofici, e solo abbiamo del Burgos una dotta orazione sulla necessità della cronologa, geografia e numismatica per lo studio della storia ecclesiastica; e del

losophicarum disputationum in universam Philosoph. tom. III. Panorm. 1673-1685.

(1) « Noster etiam Dominicus in Neapolitana Academia quatriennio philosophiam publice docuit magno cum plausu ac singulari doctrinae celebritate. » MONGITORE, *Biblioth. Sicula* tom. I. p. 106. Panormi 1708.

Bottone fra le cose più notevoli la *Idea storico-fisica del tremuoto della Sicilia*, opera scritta per invito del Malpighi, di cui, siccome del Borelli, fu amicissimo, e secondo l'incarico che al detto Malpighi era venuto dalla R. Società di Londra (1). Poi, due anni innanzi alla morte del Fardella, Giacomo Longo, palermitano, esortava i Siciliani ad abbandonare Aristotile e la Scolastica, alla nuova luce ch' era venuta a risplendere nella scienza; e già loro additava con molto ardore e passione il novello cammino, onde aver più solida dottrina e più larga messe di scienza: nè l'Accademia del Buon Gusto, testimonio il Caruso, era straniera a quel combattimento allora ingaggiato contro la Scolastica (2).

E qui è da far menzione di Emmanuele Cangiamila, autore dell' *Embriologia Sacra*, nato in Palermo nel 1702, e morto, canonico del Duomo, nel 1763. Benchè l' opera del Cangiamila non sia di argomento filosofico, tuttavia e attesa l' importanza dell' opera, celebrata, appena venne fuori, per tutta Europa (3), e perchè l' Autore vi trattò

(1) V. MONGITORE, *Op. cit.* loc. cit.

(2) V. SCINA' *Prospetto della Stor. letter. di Sicilia nel secolo XVIII*, t. I. c. III.

(3) Così lo SCINA', « Tutta l' Europa, come fu mandata fuori, ne conobbe l' importanza: Benedetto XIV e con esso tutti gli scrittori ecclesiastici lodaronla a cielo; Van-Swieten e con lui tutti i medici la celebrarono come utilissima, però è stata più volte stampata, e si considera come un codice e un manuale per gli ecclesiastici, per li magistrati, per li medici, e per ogni persona. » E in nota: « Comparve la prima volta in Palermo nel 1745 col titolo: *Embicologia sacra, ossia dell' ufficio de' sacerdoti*

di psicologia, non saremo lontani dal nostro proposito notandone brevemente qualche cosa. Nel capo VII del Lib. I, e così nell' VIII, nel IX e nell' XI, si tratta la questione dell' animazione del corpo, e combatte l' autore le opinioni che vogliono essere animato il feto assai tardamente, compresa la aristotelica che comunemente è stata seguita; e riferendo un passo dello stesso Ippocrate, e altre sentenze di Alessandro Afrodiseo, di Cassidoro, di Niceta Choniate, e di alcuni Padri, si attiene meglio alla dottrina de' medici Tomaso Fieno e Paolo Zacchia; e questa dottrina cioè che Dio crei l' anima immediatamente dopo la concezione, e però l' anima è infusa appena dopo la concezione materiale, *nulla temporis intercapedine* (p. 30), il Cangiamila corrobora di autorità e di fatti gravissimi u-

circa l' eterna salute de' bambini. In Palermo presso Francesco Valenza 1745 in 4°. Fu ristampata in Milano nel 1751—ridotta in compendio e pubblicata in Palermo nel 1749 in 12°. Lo stesso compendio con varie aggiunte fu pubblicato in Livorno nel 1756 in 8°. Fu l' opera tradotta in latino, ed accresciuta dal medesimo autore: *Embryologia sacra, sive de officio sacerdotum, medicorum et aliorum circa aeternam parvulorum in utero existentium salutem, Libri IV* etc. Panor. typis Franc. Valenza 1758 in fol. tradotta in francese dall' ab. Dimorant canonico di S. Benedetto al Chiostro e stampata in Parigi nel 1762 e 1764; *Abregé de l' Embryologie sacrée, ou traité du devoir des prêtres, des médecins, et autres sur le salut éternel des enfans qui sont dans le ventre de leur mère.* A Paris chez Nyon libr. 1762 in 12°—ed altre edizioni se ne hanno avuto in Baviera, ed in lingua greca volgare » v. *Prospetto della Stor. letter. di Sicil. nel sec. XVIII.* t. I. c. III.

nendosi ai rinomati medici Fortunato Fideli e Bartolomeo Corte, che la stessa opinione avevano tenuto anche prima del romano Zacchia (p. 33). Il Bouillier nel suo recente libro Sulla Conscienza (1), nel quale cita sul proposito il nostro Cangiamila (p. 21 e segg.), sostiene aver principio tutto a una volta la vita, l' animazione, la coscienza, come fatti simultanei, e aggiunge alle ragioni e alle scoverte del nostro autore altre ragioni ed altre scoverte fisiologiche che fanno sempre più e più ridursi al cominciamento dell' esistenza del feto le manifestazioni dell' attività vitale durante il periodo dell' esistenza entrouterina; e ciò conformemente alla dottrina del Burdach che l' embrione ha il sentimento di se stesso sin dal primo momento della fecondazione (ch. III. p. 31 e segg.) Alle quali ultime conclusioni fisiologiche e psicologiche ci piace essere andato innanzi il nostro Cangiamila sin dallo scorso secolo, non ritenendo per ferma nemmeno la opinione dell' animazione al settimo giorno, che al suo tempo era più in credito dell' aristotelica de' quaranta giorni, ma chiaramente avvisando « non infondersi da Dio lo spirito quando già il feto sia compiuto; ma sin dal cominciamento a questo è creato, cioè, che sotto la sua azione sorga l' ammirevole struttura del corpo umano (2). » Nel

(1) *De la Conscience en Psysologie et in Morale.* Paris, Germer-Boill. 1872.

(2) « Etenim juxta illud (Recentiorum systema) non infunditur a Deo spiritus, cum foetus fuerit revera completus, sed jam inde ab initio ad hoc ipsum creatur, ut eo agente humani corporis mira formatio consurgat » L. I. c. XI. p. 45.

che avviene quello stesso chè si opera dalla natura ovunque ci sia vita; stante chè, la pianta comincia a vivere fin dall' ora che cadendo in terra il seme, eccitata la gemma dal calore vaporoso della terra ha cominciamento la germinazione (1). Moto ed anima, quando anche il moto non sia del cuore, stanno insieme; e se c' è qualcosa tuttavia incerta, è appunto il momento quando cominci esso moto, col quale fa uopo trovarsi l' anima (p. 46, 48). Così non accettando l' antica dottrina de' Traduciani, vuole intanto il Canciamila l' anima essere infusa tosto dopo la concezione, e innanzi ai sette giorni dello stesso Zacchia.

Non fa uopo il dire come validamente sia combattuta in quest' opera dal nostro palermitano la generazione spontanea, contro cui ha dovuto anche oggi combattere il Pastoret, e come sul proposito della vita, del sentimento e della personalità, sono esposte gravissime dottrine, e si portano saldissime sentenze.

Se non che, nè pel Borelli, nè pel Fardella, nè per gl'incitamenti del Longo, bensì per opera principalissima di Tommaso Campailla, può veramente dirsi essersi accasato il Cartesianismo fra noi nella fine del secolo diciassettesimo e principio del decimottavo, a durarvi in voga non più di un mezzo secolo, e indi dare il luogo alle dottrine del Leibnizio, siccome queste dopo breve tempo alla scuola filosofica che si disse *Miceliana*, ovvero ai libri del Locke e del Condillac.

(1) « Vivere autem incipit planta cum semine in terram cadente, hujus vaporoso calore gemmula excitata germinationem exorditur » L. 1. c. XI. p. 44.

Tommaso Campailla nasceva di famiglia patrizia in Modica, antica e splendida città di Val di Noto, a dì 7 di aprile del 1668, dal cavaliere Guglielmo, e da Marianna del nobile casato dei Giardina. Dicesi il fanciullo Tommaso essere stato creduto di poco ingegno, avere passati i primi anni senza curarsi di studii, spinto dal padre alle arti cavalleresche e alla caccia più che alle lettere; e non prima de' dodici anni essersi un po' rivolto alla grammatica, indi alle lettere umane, e poi alla logica, sotto assai meschini maestri, che nè potevan conoscere, nè avrebber saputo educare la mente non comune del nobile giovinetto.

Su' sedici anni fu intanto mandato a pigliare studio di giurisprudenza nell' Università Catanese; e allora avvenne quel che è stato frequentissimo avvenire, che, nojato degli studii legali, abbandonò l' Università, e ritornatosi nella casa paterna tutto si diede alle storie, alle lettere, alla poesia, sino all'astrologia; e finalmente alla filosofia, per la quale sovratutto attese alle Meditazioni di Renato Descartes. Nè gli studi metafisici e naturali, di cui pur si dilettò tanto da riuscire valentissimo in medicina, gli fecero dimenticare versi e musica; sì che componeva facilmente poesie liriche e drammi, e improvvisava in siciliano con molto plauso, e della musica pigliava diletto e in essa ispiravasi ogni volta che metteva mano alle stanze del suo Poema. Debole di salute, raramente o non mai usciva di casa dall'autunno a primavera; e nella estate le sue letture erano in una grotta del giardinetto di sua casa, ove per lunghe ore si ritirava studiando. Nè per ciò non amava l'amichevole e gentile conversazione, o in casa, o

in villa, rallegrata de' suoi versi estemporanei, o della musica, e di altri piacevoli ragionamenti, che di studi sempre discorressero, non mai d'inutili ciancie, di oziose questioni, di gare cavalleresche, di giochi o di motti inurbani.

Severo di costume, era caro a tutti; e benchè non inchinevole per ragion degli studi ai pubblici uffici, pur non li rifiutò giammai; e fu nel Magistrato della città per ben ventiquattro anni; nè degli onori che da non pochi illustri letterati e dalle accademie di quei tempi gli venivano, insuperbì mai: e sempre modesto nel sentire di se, guardavasi non offender mai alcuno nè per detti nè per fatti. Sinceramente religioso, fu nelle pratiche di chiesa di singolare pietà; e non tenne sconveniente a filosofo l'usare spessissimo del sacramento eucaristico, di cui i suoi biografi dicono essere stato assai devoto (1). Il debole suo corpo guardò invero con soverchi scrupoli, tanto da stare in casa in uno stanzino, le cui mura erano imbottite, perchè non vi penetrasse aria fredda o umida, e il fuoco vi bruciasse sempre, di maniera che gli amici che accorrevano a visitarlo, non si ristavano e non gli parlavano che dalla camera dinanzi. Mangiava parchissimamente, e senza diversità di cibi; vegliava a lungo, e gli bastava poco di sonno; componendo a memoria nel resto di tempo che restava a letto stanze del poema, o sonetti

(1) « Giornalmente infatti per tre anni continui fece la santa comunione, preparandosi alla morte che sentiva vicina. » v. *Vita del celebre filosofo e poeta Tommaso Campailla scritta da D. Secondo Sinesio*, premessa all'*Adamo*, p. XXXVII. Sirac. 1783.

che poi al levarsi scriveva prontamente come da libro. La guasta e mal ferma salute gli dava a temere sempre di apoplessia; e difatti morì appunto del male che lo spaventava e che aveva preveduto, il giorno 7 di febbraro del 1740. Onorato di solenni e splendide esequie, e più che altro del lutto sincero della sua città e di tutta l'Isola, fu onorevolmente sepolto nella chiesa parrocchiale di S. Giorgio, ove il suo casato aveva gentilizia sepoltura (1). L'Accademia del buon Gusto di Palermo gli fece funebri onori, degni dell'illustre morto; e dopo quattro anni ne fece altra nobile commemorazione con una orazione latina che ricordava la vita e lodava le opere la-

(1) Sino a pochi anni addietro non c'era pel Campailla nè manco una iscrizione sepolcrale, e il Sinesio conchiudeva la Vita del Campailla con un epitafio da potersi a suo tempo scolpire sul sepolcro dell'illustre filosofo (v. loc. cit. p. XLI). Ma nel monumento che ora è stato fatto all'illustre uomo per cura di un suo nipote, nella stessa chiesa di San Giorgio, si legge non quella del Sinesio, bensì la seguente iscrizione: THOMAE CAMPAILLAE, *patricio Mothucensi, viro ingenii, doctrinae, humanitatis laude praestanti, qui omnia fere scientiarum arcana per seipsum edidicit, perlustravit, philosophiam poësi scito connexuit, Accademiam patriam instauravit, in exteras plerasque adscitus, editis in lucem voluminibus rem literarum publicam locupletavit; omnibus denique carus, fato cessit VII Id. febr. MDCCXL, annos natus LXXII. Huic tanto tamque praeclaro civi Josephus Campailla nepos, grati memorisque animi monumentum anno MDCCCLVIII posuit.* Da cinque anni si è innalzato al Campailla un busto in marmo nel palazzo Municipale di Modica, opera dell'egregio scultore Benedetto De Lisi.

sciate dall'illustre defunto ad onore di Sicilia e della filosofia. Più che mediocre, alto di persona, fu il Campailla di occhi guerci, di lineamenti poco da natura favoriti; di figura insomma che a prima vista niente piacesse, e dal parlare, e dalle maniere e da' pensieri solamente tirava a se amici e curiosi, che alla fama del suo nome s'ingegnavano volerlo vedere di persona, e sentirlo a discorrere (1).

Tenne commercio di lettere con molti letterati e scienziati di allora, sì dentro Italia, come fuori; fra quali il Berckeley, il Fontanelle, il Muratori, il D'Aguirre, il Rolli, il Lama; e fu onorato, vivente, di bella fama presso le dotte accademie di Londra, di Parigi, di Lipsia; chè, così il Fontanelle, Segretario dell'Accademia francese, scriveva sul proposito degli *Opuscoli filosofici* del nostro siciliano, e rispetto alle difficoltà con che il Campailla combatteva il sistema del Newton: « le difficoltà erano state ben pensate, con mente filosofica; e l'Accademia non solo le approva, ma si asteneva di darle in luce, perchè il signor Campailla ne avea colle sue stampe prevenuto l' impegno (2). » Prima delle opere del Campailla che videro la luce fu quel saggio di alcuni canti dell'*Adamo* pubblicati in Mazarino, qualche anno prima che già venisse

(1) « Tratti dalla sua fama molti forestieri nobili, che di lontani paesi venivano ad osservare le rarità della Sicilia, non dipartivansi contenti senza conoscerlo e visitarlo, chiamandolo con maraviglia uno de' maggiori lumi della filosofia moderna. » SINESIO, *Vita* cit.

(2) V. la *Vita* cit. di Secondo Sinesio, p. XXXVI.

fuori la prima parte del Poema in Catania nel 1709; e l'ultima fu l' *Apocalisse dell'Apostolo San Paolo*, della quale non potè lasciare che sola la prima parte, morto mentre già attendeva a continuarla, e a verseggiare del Paradiso terrestre spirituale, la cui contemplazione entrava nella parte seconda. Così la vita del Campailla passò per più che trent'anni tutta occupata allo scrivere e al pubblicare le dette opere; le quali, stampate dapprima a singolo, la diligente e amorosa cura dell'ab. Secondo Sinesio di Torino dimorando in Siracusa alla corte di quel vescovo, raccolse in due volumi in foglio, adornandoli del ritratto del Campailla e dei nobili signori cui furono dedicati, e arricchendoli della vita del filosofo e poeta illustre, di una dissertazione sul sistema filosofico e sull' epica poesia del Campailla, di note e illustrazioni, e infine delle lettere d'insigni personaggi che riguardassero le dette opere e il loro autore (1).

(1) V. L'ADAMO *ovvero* IL MONDO CREATO, *poema filosofico di* D. TOMMASO CAMPAILLA *patrizio modicano* ecc. *dedicato all' eccelso sig. cavaliere Torquato gran Croce ecc, D. Michele Grimaldi patrizio modicano; dal dottore* D. SECONDO SINESIO *torinese ecc.* Nuova edizione corretta, ripulita ed accresciuta da lui sopra tutte l' altre, e corredata di note filosofiche, e d' una Dissertazione intorno il Poema colla Vita dell' Autore. In Siracusa MDCCLXXXIII, nelle stampe di D. Francesco Maria Pulejo ecc.

L'APOCALISSE DELL'APOSTOLO SAN PAOLO, *poema sacri*, gli OPUSCOLI FILOSOFICI, *e tutte l' altre opere del sig.* D. TOMMASO CAMPAILLA *cavaliere modicano, accademico della reale Società di Londra e d'altre celebri adunanze letterarie, dedicate alla grandezza dell' eccelso signore D. Ignazio II Paternò Castello prin-*

Scrisse del Campailla, lui vivente, Antonio Mongitore nella sua Biblioteca Sicula, nella quale ci lasciò notizia di alcuni drammi che furono pubblicati: come, *La pace frai pastori*, e l'*Unione ipostatica;* oltre i melodrammi l'*Emira*, il *Ciro in Babilonia*, il *San Giorgio*, il *San Guglielmo*, che più non abbiamo; e ne tenne onorato ricordo Vito Amico nel suo Dizionario topografico siculo parlando di Modica patria del nostro filosofo. La vita poi del Campailla scritta da un Giovanni Trieste Bovio si lesse sin dal 1763 negli Opuscoli scientifici (t. X) stampati dall' ab. Camaldolese Calogerà; e già nel 1744 si era fatta di pubblica ragione la Orazione latina in lode dell' illustre Modicano, letta nell'Accademia palermitana del Buon Gusto da un p. Melchiorre da S. Antonino; e dopo il Sinesio, l' Ortolani nel nostro secolo raccolse nelle sue Biografie d'illustri Siciliani (2° vol. Nap. 1817), pur la biografia del Campailla; e dal 1817 a noi, non è mancato chi di quando in quando si fosse ricordato, oltre dello Scinà che ne parlò in più luoghi del suo Prospetto della storia della Letteratura in Sicilia nol secolo XVIII, del Campailla e massime del suo *Adamo* (1). Il qual Poema, dopo la stampa di Catania del

cipe di Biscari, *dal dottore* D. Secondo Sinesio *torinese ecc.* novella edizione emendata, ripulita, ed accresciuta da lui sopra tutte l' altre, e di varie note corredata, con una nuova dissertazione, e diverse lettere inedite. In Siracusa MDCCLXXXIV, nelle stampe di D. Francesco Maria Pulejo ecc.

(1) Ne hanno scritto dopo lo Scinà, Agostino Gallo nell'*Imparziale Fiorentino* (an. I, n. 20-23, 1857) ove diede una bella biografia del Campailla e toccò de' raffronti tra l' *Adamo* del

1709, fu pubblicato per intero la prima volta in Messina nel 1728, poi con data di Roma in Palermo nel 1737, e la terza volta in Milano nel 1757, in due volumi, per cura del professore Bernardo Lami, di Orazio Bianchi, e del D'Aguirre allora Questore del Consiglio di quella città. Più completa veramente di tutte le precedenti, è l'ultima di Siracusa del 1783, curata, siccome si è detto, dall'ab. Secondo Sinesio, il quale la condusse sopra un esemplare dell'edizione di Messina « dall'autore corretto, e di propria mano postillato (v. *Avviso dell'editore* p. XI); » e di più l'editore la corredava di note « per dilucidare vie più la verità filosofica, e satisfare al genio degli amici, innamorati di questo scientifico Poema, in cui ammirabile è l'autore, spiegando *communia noviter, et nova communiter.* »

Le opere minori del Campailla stampate tra il 1709 e il 1738, si hanno tutte raccolte nel volume che in questa edizione curata dal Sinesio seguì un anno dopo (1784) al primo; ed esso comprende l' *Apocalisse dell'apostolo San Paolo*, gli *Opuscoli filosofici*, le *Considerazioni sopra la fisica d' Isacco Newton*, alcuni *Problemi spiegati secondo i principi della fisica corpuscolare* (1), i *Problemi Natura-*

nostro e il poema di Lucrezio e il *Paradiso perduto* del Milton; Vincenzo Navarro, ultimamente rapitoci dal colera, il quale scrisse pur del Campailla una breve vita; e Mario Villareale che di proposito discorse dell' *Adamo* dal lato della poesia. Ma a tutti questi ultimi, come a noi, ha prestato materia la Vita che ne lasciò il Sinesio premessa alla sua edizione delle opere del Campailla.

(1) Pubblicati la prima volta in Palermo nel 1738 in 4°.

li (1), il *Discorso del Moto interno degli animali* (2), l'altro sopra la *Fermentazione* (3) e le *Risposte* del Campailla alle Riflessioni critiche del dottor Antonio Grano sopra alcuni passi del Poema (4); oltre alquanti Sonetti scelti degli Emblemi; non poche lettere scritte da vari sulle opere del Campailla, una dissertazione del Sinesio sull' Apocalisse di San Paolo, e una Epistola latina di esso editore Ai signori della R. Società di Londra, cui mandava la nuova edizione delle opere del poeta e filosofo, onorato di appartenere al loro consesso.

Se non che, non è da approvare al Sinesio l'aver posto mano a certe mutazioni di forma nelle stanze e ne' versi del Campailla: tutto che forse queste mutazioni eran fatte con senno, e con l'intendimento di coreggere quei difetti che i critici già avevan trovato nella lingua e nelle metafore dell'autore dell' *Adamo* (5). Nè doveva rimuovere la dedicatoria del Poema che il Campailla aveva fatto con versi stupendi alla maestà di Carlo VI Imperatore, in grazia di altra dedicazione che egli il Sinesio, da editore, faceva al patrizio Grimaldi, cultore e protettore delle lettere e della filosofia; supponendo che il poeta non altrimenti avrebbe fatto in quella novella edizione. Nè gli so eziandio scusare aver collocato in fine del Poema la tradu-

(1) pubblicati prima in Palermo nel 1727 in 4°.

(2) pubblicato in Palermo nel 1710 in 12°.

(3) pubblicato in Palermo nel 1709.

(4) pubblicate in calce dell' edizione dell' *Adamo* fatta in Palermo con data di Roma, nel 1737.

(5) V. *Avviso dell' edit.* prem. all' *Adamo*, edizione cit. 1783.

zione latina degli argomenti di esso fatta dal Prescimone, e nella edizione di Messina, viventi il Campailla e il Prescimone, messa con ragione innanzi siccome era naturale. I quali intanto non sono che difettucci appetto delle molte cure che il Sinesio spese con tanto amore alla ristampa di que' due volumi, nei quali così ci furon lasciate raccolte in un corpo tutte, o almeno quasi tutte, le opere del Campailla (1). Fra le quali intanto avvertiva con molto dolore non trovarsi le scritture di filosofia esposta in dialogo a comodo de' cavalieri e delle dame, che il Sinesio sapeva avere il Campailla composto, e già non gli era riuscito di trovare, siccome nè manco gli era venuto fatto di avere altri scritti ch' erano stati lasciati non si sà a chi, e non più si conservavano presso i congiunti del poeta e filosofo, da' quali il premuroso editore s'ebbe ajuti, e quanto gli potevano apprestare di notizie e di opere che restavano (2). La qual' opera intanto di filosofia, non potuta trovare dal Sinesio, è ora pubblicata, e usci fuori la prima volta nel 1841 in Siracusa, per opera del sig. Giuseppe Campailla, nipote dell'autore, col titolo *Filosofia per Principi e Cavalieri, scritta per un nobile giovinetto,* ch' era un Giuseppe Grimaldi, ammaestrato allora dal Campailla.

La fama adunque del Campailla corse, lui vivente, per

(1) Fra' volumi mss. che la Biblioteca Comunale di Palermo ha testè acquistati dall'erede del fu Agostino Gallo, è un volumetto ai sonetti del Campailla che credo inediti.

(2) V. *Avviso dell' edit.*, p. XI, prem. all' *Adamo* ed. cit. 1783 *Vita* del Campailla.

tutta Sicilia ed Italia non solo, ma di là delle Alpi, ove giunsero le sue opere, per cura sì del Berkeley, del Fontanelle e del Muratori (1), e sì del suo editore l'ab. Sinesio: e ci ha fatto maraviglia come fra i Cartesiani d' Italia manchi il nome del nostro Modicano nella Storia della filosofia cartesiana scritta dal Bouillier non senza molta erudizione, e con savia critica e scrupoloso giudizio. Non dimenticò il Bouillier il poema latino dello Stay; ma niente ci dice dell' *Adamo* del nostro, di cui a quanto pare non ebbe alcuna notizia, avendoci solamente riferito che un filosofo e poeta italiano de' tempi del Gerdil, presso cui trovò la citazione, aveva già messo in versi la prova cartesiana dell'esistenza di Dio (2).

Nulla pertanto vi è detto del Campailla, del suo *Adamo*, e delle altre sue opere, nelle quali è sparso il cartesianismo a piene mani, benchè sovente corretto, e messo in miglior via (3).

(1) V. le lettere del Muratori al Prescimone e al Campailla in fine dell' *Adamo*, p. XIXV. ed. cit. 1783; e quelle del Berckeley, nell' edizione di Messina del 1728.

(2) « Voici encore des vers italiens cités par Gerdil, d' un poète et philosophe de son temps, qu' il ne nomme pas, sur la preuve cartésienne de l' existence de Dieu par l' idée de l' infini » — v. BOUILLIER. *Hist. de la Philosoph. Cartesienne*, t. II. p. 523, Paris 1834.

(3) Dopo che da me fu pubblicato la prima volta questo stesso che qui si legge, l'illustre uomo mi scriveva: « J' ai le regret de n'avoir pas comme Campailla et de l'avoir omis par ignorance dans ma 3 edition de l' histoire de la philosophie Cartesienne che je vien de publier » *Lett.* del 7 aprile 1868.

Benedetto Stay (1) cantò della filosofia cartesiana in sei libri di buoni versi latini (2), senza sapere, siccome crede pure il Bouillier, del poema del Polignac, e molto meno de' versi niente felici dell' ab. Genest; e pubblicava il suo libro innanzi che fosse stampato la prima volta l'altro del cardinale francese. Nel primo libro espose la parte metafisica, a cominciare dal dubbio metodico al *cogito ergo sum*, al criterio della verità, alla dimostrazione di Dio, alla natura e virtù propria dell' anima e dei corpi, alla creazione del mondo; nel secondo trattò della disposizione del mondo, del vacuo e del pieno, del moto, del corso delle sfere celesti, del sole, de' pianeti, della terra; nel terzo della materia del mondo, degli atomi, de' vortici, degli astri, delle comete, della conversione della terra sopra il suo asse, della proprietà de' corpi, caldi e freddi, liquidi e solidi, lucidi o opachi; nel quarto dell' acqua, del mare, dell'origine delle fonti, delle nubi, delle pioggie, della neve, della grandine, della rugiada, de' venti, dei tuoni, del fulmine, del fuoco, de' tremuoti; nel quinto della natura dell' uomo, spirito e corpo, della sede dell' anima, de' sensi e delle sensazioni, degli affetti, della morte; nel sesto del sommo Bene ed ultimo Fine, delle azioni umane, della legge morale, del fine che debba essere proprio del sapiente. Così vanno assolute in 11225 versi la metafisica, la fisica e l'etica secondo i principii

(1) Nato a Ragusi nel 1714, fu segretario di tre papi, e morì a Roma nel 1801.

(2) *Philosophiae a* BENEDICTO STAY *ragusino versibus traditae, Libri sex.* ed. sec. Romae 1747.

cartesiani, e giusta il proposito dell'illustre ragusino. Ma, circa quarant' anni prima che lo Stay e il Polignac dessero fuori i loro versi latini, e un otto anni innanzi a quelli in francese del Genest, il nostro Campailla pubblicava, come sopra si è detto, la prima parte del suo *Adamo* in Mazarino e in Catania nel 1709; e questo poema in ottava rima del nostro siciliano, non andava sul fare meramente didascalico di Lucrezio, ma alla maniera epico-didascalica, sì che ti richiama innanzi ora il Paradiso Perduto, ora la Divina Commedia; riempiendo così un vuoto delle lettere italiane, che a detta del Muratori, « niuno aveva peranche occupato (1). » Il Tasso nel suo

(1) Così il Muratori ne scriveva al Ceva: « Merita il Poema del sig. Campailla d'essere ricercato e letto, essendo un bel corso di filosofia moderna, ed avendo noi in quell'autore un nuovo Lucrezio, a cui gl'Italiani tutti debbono far plauso e volere molto bene. » E al Prescimone, regio consigliere: « Egli è verissimo, a lui (il Campailla) si conviene il titolo di Lucrezio cristiano ed italiano. Niuno aveva per anche occupato questo posto: egli l'ha empiuto con dignità, e l'empierá in avvenire con tutta giustizia » v. Append. di Lettere d'insigni personaggi, nell'*Adamo* dell'ed. di Siracusa, 1783.

Così poi sopra questo stesso argomento il De Mazara nella *Prefazione* all'*Adamo* dell'ed. di Messina: « Alcuni che non han letto i primi canti di questo Poema già fatti pubblici, o se l'han letti, non sono abbastanza versati in simili materie, credono che il nostro autore non abbia altro praticato in questo Poema, che porre in metro italiano le varie opinioni de'moderni filosofanti, a somiglianza di Lucrezio Caro, il quale altro non fece che spiegare in versi latini la filosofia di Epicuro. Ma chi

Mondo creato aveva dato un assaggio come poeticamente spiegare dottrine filosofiche e teologiche in un poema assai rapido, e con macchina troppo semplice, così da parere più una cantica che un poema. Il nostro Campailla può dirsi aver voluto cominciare donde finiva il Tasso, cioè dalla creazione dell'uomo; e recava in materia per se didascalica la favola dell' epica, e l'azione del dramma.

L' *Adamo* pertanto va composto di venti canti: nel primo si tratta de' principii delle cose sì metafisicamente che fisicamente; nel secondo del cielo; nel terzo de' pianeti; nel quarto degli elementi e delle qualità; nel quinto della scienza umana; nel sesto della gravità; nel settimo della terra; nell'ottavo del mare; nel nono dell'aria; nel decimo del fuoco; nell' undecimo delle piante, nel dodicesimo dei bruti; nel tredicesimo dell' uomo; nel quattordicesimo dell'economia animale; nel quindicesimo della generazione; nel sedicesimo de' sensi e de' sensibili; nel diciassette-

s'intende di questa facoltà, ben potrà nella lettura del Poema assicurarsi, che molte ipotesi l'ha riformate di sua propria invenzione, e moltissime cavate della feconda miniera del suo ingegno, come sono etc. » E quì nota tutto quello che nel Poema c'è di proprio del Campailla, dal sistema della luce e dalla cagione de' vulcani e de' tremuoti, al moto degli animali alla pazzia, al sonno, ai morbi; conchiudendo: « Ma, quello che, a mio parere, ha dell'unico e dell'inarrivabile, si è lo spiegare sì felicemente e con tanta chiarezza, facoltà cotanto astruse, come sono le materie naturali, metafisiche, meccaniche, astronomiche, idrostatiche, chimiche, metallurgiche, metereologiche, botaniche, ottiche, anatomiche, mediche, farmaceutiche, morali, e teologiche. » v. a pag. XLVI-VII; dell'ediz. di Siracusa.

simo de' morbi; nel diciottesimo del discorso umano; nel diciannovesimo delle passioni dell' anima e della sua immortalità; nel vigesimo di Dio. Nel quale poema il nostro filosofo è sovratutto cartesiano: ma siccome non tutto cartesiano, bensì spesso correggitore delle dottrine cartesiane, ci piace riferire sul proposito del sistema specialmente fisico del nostro siciliano, questo passo di una lettera che scriveva al Muratori ai 5 di marzo del 1730: « Confesso esser verissimo, ch' io sia nelle mie opinioni attaccato a Cartesio, e che tutto il nerbo della mia filosofia sia cartesiano...... Tuttavia dove mi è stato permesso, mi sono distaccato da Cartesio, come nell' ammetter gli atomi nella produzione della luce e dei colori, nell' attrattiva della calamita, nel veicolo della sensazione, nel luogo del senso comune ch' ei pone nella glandula pineale, nel moto del cuore, etc. ». Le quali parole si riferivano a quelle del Muratori scritte al Prescimone: « Ha il sig. Campailla ingegno e forze di lavorare di sua testa, e d'essere capitano e non tenente; perchè è ben vero che in alcune cose egli opera di suo capo, pure tutto il nerbo della sua filosofia è cartesiano..... Gli uomini grandi come il sig. Campailla, hanno da mettersi in maggior libertà di pensare; e certo che oggidì è caduta di pregio oltramonti la sì famosa scuola cartesiana (1) ».

Adunque, il nostro filosofo dà tutto l' andamento del metodo dubitativo e psicologico del Cartesio nella prima meditazione che fa Adamo, sopra se stesso così stupendamente ritratta in questi versi del Canto primo:

(1) V. *Lettere* cit. in appendice all'*Adamo*, ediz. 1783, p. XI-XII.

Io, che son? Chi son io? Sì, corpo io sono;
Ch' altro non veggio in me, ch' il corpo mio.
Ma se corpo son' io, come ragiono?
E son cosa che penso e che desio?
Pur se di corpo in me le parti sono,
Come penso che corpo or non son io?
In me se corpo e se pensiero aduno,
Come due non son io, come son uno?

Se penso dunque, e corpo esser pens' io,
Son corporeo pensier, corpo che penso:
Ma come se è corporeo il pensier mio,
Dal corpo astratto il mio pensier ripenso?
Nè corpo io son, che di pensar desio,
Perchè i pensier, solo in pensar, dispenso;
E se al pensare è il mio pensiero accinto,
Penso dal corpo il mio pensier distinto.

Ma pur col mio pensiero ha gran consenso
Questo corpo, ch' in me, pensando, io miro:
E pur, che cosa è corpo? e ch' esser penso
Questo corpo, a cui penso, in cui m' aggiro?
Color, forma, durezza, offre al mio senso
Il corpo, se lo tratto, e se rimiro.
Corpo per quel che penso è l' aria pura:
Nè forma ha, nè colore, e non è dura.

Questo fango, che a me simile ammiro,
Vermiglio, molle, figurato, e steso,
Varia mentre lo tocco, e mentre il miro,
Mole, forma, color, durezza e peso;

Ed altro in lui non sento e non rimiro,
Che modi in variar, sempre è disteso.
Se può dunque ingannarmi il senso infido,
In lui, che può fallir, più non confido.

Ma sia pur sempre ad ingannarmi inteso,
E in cangiar modi e forme ognor m' inganni,
Che non può, in varie moli ognor compreso,
Forme cangiando, insinuarmi inganni;
Dal mio pensiero è sempre il quanto appreso,
E da l' estensione ho i disinganni;
Si muti in mille guise, io penso intanto,
Che inseparabil fia da l' esser quanto.

Ma chi m' affida pur, che non m' inganni,
Ideandosi tale al mio pensiero?
Conosco io ben del senso mio gl' inganni,
Ch' è spesso al pensier mio poco sincero:
Temo ben io de la fallacia i danni,
Ch' il falso insinua in maschera di vero;
E chi può di me stesso assicurarmi,
Che natura io non abbia atta a ingannarmi?

Se basta ad ingannarmi il mio pensiero,
Allor che il corpo i suoi pensier dispensa,
Deh, chi m' affida almen che più sincero,
Non s' inganni in pensar chi a ciò ripensa?
E di pensar, pensando al falso, al vero,
Non s' inganni il pensier, pensar che pensa?
Ma s' inganni egli pur: se a ciò ripenso,
Pensando d' ingannarmi al certo io penso.

Io penso, dunque son: cosa che pensa,
Son io, che, mentre penso, adunque sono.
Conosco il mio pensier, ch' a ciò ripensa,
E nego, affermo, dubito e ragiono,
Intendo, voglio: ho di pensieri immensa
Turba che del pensier più modi sono:
E mentre io sento, immagino ed apprendo,
Di queste varie forme idee comprendo.
(*Stanze* 49-56).

E in quanto alle idee di nostra mente, egli tiene che parte di esse sieno innate, siccome infusi i principii primi del ragionamento; stantechè in essa mente, immortale, e immagine specchiata del *primo Lume*,

Fè Dio le innate idee nel suo pensiero
Di se, de' suoi attributi, e di se stessa,
E le notizie prime ha infuse a parte
A capir quanto fa natura ed arte.
(*St.* 47).

Poi, le idee sono diverse, perchè

Obbietti rappresentano diversi;

tuttavia,

Benchè obbiettiva sia, l' idee mentali
Hanno realità nell' intelletto.
Di sostanza l' idee son più reali,
Di quelle, che accidenti han per obbietto.
Ed ha maggior realità ideali

L' idea di un infinito ente perfetto;
E quanto in lor di realtate appare,
Tanto in rappresentar sono più chiare.

Specchio spirituale è l' intelletto,
Intellettiva immagine è l' idea:
E ch' egli questo esprima, or quell' obbietto,
Causa esterna formale è che l' idea,
Sempre è di corpo immagine ed effetto
Quella che ne lo specchio il corpo crea.
E per quanto è imperfetto un esser tale,
Dirlo un nulla o del nulla opra non vale.

Ma quai son queste idee? Me stesso idea
Di me stesso l' immagine a me stesso.
Ho l' idea d' un altr' uom: ma questo crea
De la mia propria idea qualche riflesso;
Ho del corpo l' idea; ma questa idea
Di me sostanza è un simulacro impresso.
L' idea di quantità ch' ebb' io da' sensi,
Forse eminentemente in me contiensi.

Pur nella mente ho il simulacro impresso
D' un ente perfettissimo, infinito.
E forse questo ancor vien da me stesso
Da l' idea di me stesso in me scolpito:
Ma finito son io, nè può riflesso
Causar d' ente infinito ente finito:
Dunque infinita è fuor di me sostanza,
S' in me d' ente infinito è la sembianza.

Che non sia Dio per vera idea capito
Dubitar non degg' io, mentre l' apprendo;
Nè che la chiara idea d' ente infinito.
Sol per negazion di fine intendo:
Ne l' infinito più che nel finito,
Chiaro che sia realità comprendo:
Anzi de l' infinito or che ho l' obbietto,
De le mancanze mie scorgo il difetto.

Per lume di natura or sì t' intendo
Onnipotente ed infinito Dio;
L' attuale esistenza in te comprendo,
Somma perfezion se in te s' unio.
Un monte senza valle io non apprendo,
Nè te senza esistenza, o Dio, Dio mio:
Perfettissimo t' offri al mio intelletto;
Nè v' è senza esistenza esser perfetto.

(*St.* 59-64).

Che se il nostro conoscere è capace di errore, questo avviene non da necessità della mente, ma dalla volontà che governa il giudizio e non tien dietro al criterio della verità e della certezza del nostro conoscimento, che è, secondo Cartesio, l' idea chiara, e distinta della cosa.

Io son dunque, e v' è Dio: creato ha Dio
Essenza di pensar ne l' alma mia:
Nè quest' anima mia creder degg' io
Che atta a sempre fallir formata sia.
Se tal creato avesse il pensier mio,
Iddio fallace, ingannator saria.

Tal io non son, nè Dio: s' erro sovente,
È libero operar della mia mente.

E a prova che oltre il pensiero e la mente vi sia un organismo o corpo, due termini essenzialmente distinti, ma accordati nell' unità di *uomo*, segue così il nostro filosofo e poeta :

. . . . Io mentre penso,
Ho del corpo l' idea chiara e distinta:
Sempre il conosco figurato estenso,
Che ha la figura a variarsi accinta:
E benchè quest' idea venga dal senso,
In me non può dal nulla esser dipinta.
Fuori dunque di me corpi vi sono:
Di corpo dunque e d' alma un uomo io sono.

. . . .
Diversa ho de la mente idea dipinta,
Diversamente è il corpo in me ideato:
Dunque dal corpo è l' anima distinta;
Dunque il corpo da l' alma ha vario stato;
L' alma dunque dal corpo ha varia essenza,
Varia dunque tra questi è l' esistenza.
(*St.* 68-69).

Del discorso umano si dà materia poi il nostro filosofo per tutto un canto, che è il XVIII, del suo poema: e quivi è detto che l' intelletto, il quale, *incorruttibile*, è *forma dell' uom sostanziale* che si ha *entro un corpo organico ricetto* (c. XIII); ovvero l' anima che dentro la *corporea mole*,

intende, idea, rimembra, ragiona, vuole; riceve nel sensorio comune o *senso interno* (il quale ha luogo ne' *corpi striati*), e per *lo canal de' sensi*, il *carattere* che *invia l' obbietto* nel senso esterno: e qui nel sensorio dov' ella appunto l'anima risiede, accoglie tutte le sensibili impressioni, onde si muove la meccanica del discorso umano.

In questi l' alma umana, in quanto sente,
Corpi striati assiste, e ognor risiede;
Qui legata, a gli spirti intimamente,
In se, incorporea, a i corpi oprar concede:
Qui l' occhio spirital sempre' ha presente:
Qui tocca, odora, gusta, ascolta, e vede:
Qui le potenze sensitive ha immote,
Qui non sentir ciò che s' idea non puote.

Suol della volta in quel lucido setto
La fantasia spiegar sue forze, in cui
Come pervio e diafano perfetto
Per ogni parte han via gli spirti sui;
Qui le idee rappresentano l' aspetto,
Che dal senso comun passano in lui:
Le mira in questo specchio, e le contempla
L' alma, e in se spirital le idee n' esempla.

La idea dal setto lucido, leggiera
Entro il corpo calloso alfin trapassa,
E nelle tele sue l' immago intera
Imprime, e il suo carattere vi lassa:
S' impronta in lor, come suggello in cera,
Nè facilmente per tempo si cassa.

Altre idee in altre fibre impresse poi
Serban ne la memoria i tesor suoi.

Se ragionar la mente avvien che brame,
Su quelle idee che il comun senso invia,
Uop' è che le trascorse idee richiame
Da la memoria a la sua fantasia.
Ponle nel setto lucido ad esame,
Le rigetta o le approva, odia o desia,
Conforme tragge da le loro essenze
Felici o infauste a se le conseguenze.

E degli esterni obbietti lor là dove
Ha la malizia o la bontà compresa,
I principii de' nervi apre, e vi piove
Copia di spirti, ove ella vuole, intesa:
I muscoli ritira e i membri move
A l' amplesso, a la fuga, a la difesa;
E quando poi di quei resta sicura,
Più spiriti non manda e i nervi ottura.
(*St.* 10-13).

Le passioni intanto dell' anima e la sua immortalità fanno l' argomento del canto XIX, nel quale il nostro Campailla si leva a tanta altezza che se potessi vorrei tutte riferire le stanze bellissime di poesia, e ricche sopramodo di assai sottile speculazione. In esse ad esempio, così è data la distinzione tra la creatura spirituale, la corporea, e l' anima umana.

Di Dio pria l' assoluta Onnipotenza
Ch' è l' eterno, infinito Esser primiero

Da cui l' esser secondo ha ogni altra essenza,
Dipendente da lui, che è l' Esser vero,
Due sostanze creò, d' intelligenza
L' una dotata e libero pensiero,
Spirital come lui, semplice e pura;
E fu la nostra angelica natura.

L' altra corporea, e quanta, e che si intende
In lungo, in lato estesa ed in profondo;
Mobile e figurata, e in se comprende
Quanto è di vario universal nel mondo:
Mossa, move ne' ciel, ne gli astri splende,
E ingravida alla terra il sen fecondo
Da lei fur gli elementi, e i misti eletti,
Di cui son gli animali i più perfetti.

Fra l'angelica poscia e l'animale,
Si compiacque crear media fattura;
E di corporea insieme e spiritale
L'opposta uni nell' uom doppia natura:
Ma con certa union sostanziale,
Che sol forma una essenza, e tal mistura:
Sì che due pregi ha l' uom nel sen fecondo
Del corporale e intelligibil mondo.

Mentre che il corpo suo l' anima informa,
(Tranne le innate idee, che in se comprende)
Le idee avventizie, e i suoi concetti forma
Per mezzo de' fantasmi onde dipende.
A i propri spirti i suoi pensier conforma,
E per lor sente, immagina ed intende

Discorrendo su quel che in lei si ammette,
Per le finestre de' suoi sensi strette.

Ma poichè al corpo suo non è più unita,
Per via non pensa più de' sentimenti,
E propria gode sussistenza e vita,
De le angeliche al par compiute menti;
È da idee innumerabili assistita,
Da i corporei fantasmi indipendenti,
E solo ha la potenza essenziale,
Col corpo un tutto a far sostanziale,
(*St.* 65-69).

E l'anima umana è adunque per sua natura immortale non sofferendo il mancamento stesso che per morte avviene del corpo: conciossiachè,

Se l'anima de l'uom sostanza è tale,
Che pensa, sente, idea, giudica e vuole,
Sostanza è come noi, spirituale,
Distinta da la sua corporea mole:
Perciò, come l'angelica immortale,
Che senza corpo ognor sussister suole,
E vive, giunta al corpo o disunita,
E il pensare e il voler son la sua vita.
(*St.* 71).

Del Mondo poi tratta il poeta per più canti; e così nel Canto I dice che Dio, *libero agente*,

Creò tutto a un sol detto onnipotente.
Dal nulla allor fu la materia estratta,
Fu un sol punto il volerla, e averla fatta.

Per vasti spazi ella si stende immensa,
Impenetrabilmente unita e dura:
In lungo. in lato, ed in profondo estensa,
Al moto indifferente, e a la figura;
Per soda quantità, continua e densa,
Dal Quanto indivisibile in Natura:
Sol ha potenza in particelle incisa,
D' indefinitamente esser divisa.

In atometti quanti, e figurati
Dio la divide interamente, e spezza;
E trini, e coni, e sferici, e quadrati,
Vari di superficie, e di grossezza:
Altri cavi, altri curvi, altri uncinati,
Diversi di figura, e di grandezza;
Di cui franger la mole, e la figura,
L'ordin non può mai de la Natura.

In tre di quantità generi vari,
Distinti son da l'increata mano.
Nel genere primiero atomi pari
Fece in grandezza il Facitor sovrano,
Tanto da gli altri in quantità dispari,
Quanto dal mille un numero è lontano:
E tanto in minimi atomi disgiunti,
Che quasi dir li puoi fisici punti.

D' atomi tutti sferici, composto
In globoletti è il genere secondo:
Di grandezza in più ordini disposto,
Lo spazio al tutto empie di se profondo.

Di forma a questo, e di grandezza opposto
Fe' il gener terzo il Creator del mondo;
Che gli atomi più grossi ha variati,
In figure indicibili formati.

Questi in figura, e in quantità ineguali,
Generi d' atometti indifferenti,
Indi ordinati in mille modi, e in tali
Mille varietà di movimenti,
Furono de le cose universali
I tre principalissimi elementi:
Onde fu congegnato, e fu costrutto
Da una materia, e pochi modi il tutto.

Ma il tutto allor senza beltà di forme
Era ne la materia inordinata,
Ch' oziosa giacea, stendeasi informe,
Anche dal gran Motor non agitata;
Stavasi l'Universo egro, e difforme,
Pien di confusione irregolata:
E ne la vastità del Caos profondo
Languia sepolto oscuramente il Mondo.

Quando con quella forza onnipotente,
Che ha di Motor, l'eterno Nume, immoto,
Nel sen de la materia indifferente,
Comunicò l'impression del moto:
Ed ecco il tutto allor rapidamente,
Che in vortici s' aggira entro del voto,
Dio con influsso universal lo regge,
Ed a' suoi moti dà regola e legge.

E segue colla combinazione degli elementi, e colla rotazione degli atomi, onde i globi *dalla proporzione equilibrati*, e i cerchi de' cieli, e

Le specie innumerabili de' misti.

Pertanto, confuta nel Canto V la dottrina Aristotelica,

. . . . che la materia, onde in effetto
Deriva ogni sostanza ed ogni essenza,
Scevra di ogni atto fisico perfetto,
Non sia che una purissima potenza;
Che non composto sia primo soggetto,
Onde il tutto composto ha sussistenza:
Nè che, nè qual, nè quanta, e pure intanto
Il che da lei risulta, il quale, e il quanto.

Nè rispetto alla forma ha maggiore indulgenza al greco filosofo, che trova avere stancato vanamente il suo ingegno a darne acconcia deffinizione e intelligenza:

Atto primo, dic' ei, sostanziale
Del corpo naturale è sol la forma:
Onde acconcia materia a farsi tale,
Tale, a tale si rende, ove s'informa.
Ma nè che sia, mi sa spiegar, nè quale,
Nè di sua essenza intrinseca m' informa.
Come, se aeree son le fondamenta,
Del sistema la fabbrica sostenta?

Spiegar come potrà de' varii effetti
Le cause più recondite e latenti?

Schiarir come de' fisici soggetti
Saprà tanti fenomeni evidenti? . . . . . .

Accagiona il nostro di molti errori la metafisica di Aristotile, e di più assai la fisica, le cui verità dice, furon vestite di larve metafisiche; così che,

Da ciò delusi i suoi seguaci, in tali
Error cadran di false opinioni,
Che ne i fisici corpi e naturali
Trasferiran le logiche nozioni;
E gli enti astratti in qualità reali
Cangeran con sofistiche ragioni;
Ne la natura e positive e vere
Le fantasme credendo e le chimere.

Se lo Stagirita si ha per qualche verso ragione, è allora che va interpetrato ne' sensi di Eudemio e di Alessandro Afrodiseo, e non in quello delle scuole; e con questa interpetrazione il nostro troverebbe conciliata la aristotelica alla filosofia corpuscolare, e la materia prima agli atomi della nuova fisica. Il Campailla porta in questa confutazione di Aristotile tutto l'ardore che un secolo innanzi si era veduto nelle Università italiane contro il vecchio maestro, o meglio contro l'Aristotile degli Arabi combattuto dall' Aristotile sincero e greco; tuttavia, non è cieco di fanatismo pel suo Cartesio, tanto da non trovarci pure i suoi errori. Però,

Troppo ha, ne l'alte idee, Renato ardito
A i globetti celesti attribuito.

Di luce ove a produrre il raggio adorno
Basti dei globi eterei la forza,
Ogni pianeta, a cui di questi intorno
Uscir dal centro un vortice si sforza,
Potrebbe il mondo in un perpetuo giorno
Illuminar, di propria luce a forza.
Ne' globetti rotanti avvolta anch' essa,
Splender dovrebbe al ciel la terra istessa.

Qualor torbida macchia al sole adombra
Spazio considerabile di lume,
Quel, che di lui la periferia ingombra,
D'un etere globoso ampio volume;
De la macchia verrebbe a coprir l'ombra,
Con l'intrinseco suo natio barlume:
Campeggia pure, de' globetti ad onte,
La negra impression del sole in fronte.

Se dai globetti eterei la luce
Spinti dal Sol fusse mai posta in atto,
Chi dal centro a recedere gl'induce,
Li porrebbe in densissimo contatto.
Or il fuoco qualor qui si produce,
Chi gli dà moto tal, chi lo rend' atto
A se uguale a sospingere una mole
D'etra, da terra al resistente sole.

Ma posto il lume poi ne' moti estensi
De gli atomi solar fra lor notanti
Cerchiano i globi eterei, non densi
Ma che cedono agli empiti rotanti:

Qualor qui sono in terra i fuochi accesi,
Son dal lor cerchio a spremerli bastanti,
Tanto più in questo vortice terreno,
In cui dal centro ognor scostansi appieno.

Da la sottil materia unico effetto
Del foco per Renato, è l'igneo ardore:
Sono i globetti eterei il soggetto
Del lume, per lo stesso, e del calore:
Or quale ammetter può saggio intelletto
Senza ardir, tal sistema, e senza errore,
Che non sia quel, che scalda, il quale accenda,
Che non sia quel, che accende, il qual risplenda?

Chi nel vetro a la luce i pori aperse?
Quel, che di duro, liquido lo rese.
Chi di rigido in liquido il converse?
Foco, che penetrollo, e che l'accese.
Quel foco, che cos'era, ov'ei s'immerse?
Etra sottil, che i globoli sospese.
L'etra dunque sottil le vie fè rette:
Retto l'etra sottil dunqu'ei trasmette.

D'accesi cerei entro l'ignita lampa,
Disposti in retta linea, il guardo gira;
E la vampa de l'un, ne l'altrui vampa
Trasparir lucidissima, rimira.
Con passaggio diafano, che stampa
Più lumi, ne' tuoi guardi un lume ammira,
Trasmette, e luce insiem fiamma focosa,
Traslucida in un punto, e luminosa.

L'etra sottile, onde la fiamma costa,
Non mai mischiarsi a i globoli permette:
Dunque perchè de l'altra fiamma opposta
Lo sforzo in se de' globoli trasmette?
La luce, che ne l'impeto è riposta
De' globetti celesti, ove si ammette?
D'un corpo men sottil moto minore
Come in un sottilissimo ha vigore?

Di Cartesio impossibile a salvarsi
Nel sistema, il fenomeno rassembra.

Finalmente sul proposito del mondo, l'Angiolo rafferma ad Adamo nel Canto VI, che

. . . . qualor denso il raro incalza,
È un equipondo altissimo e profondo:
Che se solo pesante in fluido s'alza,
È un bilancio giustissimo di pondo
Che, o tragge, o segue un corpo, o scende o sbalza,
Altro non è che un eqilibrio al mondo;
Conchiuse al fin, che è mobile natura
Di peso un meccanismo e di misura.

(*St.* 10?).

Se non che, il sistema fisico del nostro filosofo vorrebbe un libro apposta, perocchè abbonda più che il metafisico: e credo meglio conchiudere dicendo che, in fine, il Canto ultimo cioè il XX del Poema, è dato a *Dio*, e con esso canto si conchiude tutta la macchina poetica nella speranza o fede di Adamo, che come la cognizione naturale

è stata illuminata dalla rivelata, così alla caduta della natura umana rechi soccorso la redenzione divina. Onde Dio è l'Ente infinitamente perfetto,

Che pensa e vive ed è il pensar sua vita,

Semplice ed uno; e in se contiene il tutto
Su del quale e infra il quale v'è il cieco nulla;
Sotto di cui sta ubbidiente il tutto,
Fuor del qual, senza il qual, trovasi il nulla:
Per lui, da lui sorge e procede il tutto,
Ch'è senza il lume suo tenebre e nulla:
Prima del tutto il nulla in lui non era,
Il tutto è in lui qual punto, ed Egli è sfera

Testimonj fedel del Creatore
L'opere tutte son de la natura;
Ti porta al sommo suo primo Motore
Quel moto universal che sempre dura;
Predica il sommo suo savio Rettore
L'ordin ne l'universo e la misura:
Le creature tutte, ognor sent'io
Di Dio far fede, e dir che in loro è Dio.

Stolto sarà chi, in osservar formata
Città real, con ordini ammirandi,
Piena di augusta Corte, e frequentata
Da Ministri, da Popoli, e da Grandi,
Dicesse che non sia poi regolata
Da chi regga, e proveda, e vi comandi;
Ma più il sarà, chi vedrà il mondo, e senza
Freno vorrallo d'alta Intelligenza.

Tale è di Dio l'idea ne l'alma impressa
Da quel Sommo Fattor, che a se la crea,
Che chi lo nega ancor, quei lo confessa;
Chè nol potria, se non ne avesse idea:
E quella idea di un Ente Sommo espressa,
Da una somma Cagione in lui s'idea,
Chè fievole non può, finito obbietto
Ente rappresentar sommo perfetto.

Nè tale idea la fantasia compose
Da varie perfezioni insieme unite;
Che l'università de l'altre cose
Perfezioni in se non ha infinite.
L'idea, che innata Dio ne l'uomo impose,
Ha di perfezion doti compite:
Nè, come idea, da mille obbietti estratta,
Aver cosa a se può giunta, o detratta

E donde mai qualunque ente creato
L'uomo sa, che non sia sommo, perfetto?
Fra le perfezion, di cui è dotato,
Come arriva a discernerne il difetto?
Se non perchè ne la sua mente innato
Di un Ente perfettissimo ha il concetto?
Di un Archetipo tal col paragone
Di ciò, che manca altrui, sa dar ragione?

La filosofia professata dal Campailla è tutta propriamente ne' Canti dell'*Adamo*: tuttavia l'autore stesso volle raccoglierla a principio della sua *Filosofia per Principi e Cavalieri scritta per un nobile giovinetto;* e qui trovi rigo-

rosamente il seguace di Cartesio, massime rispetto a metodo e ai principii della cognizione. Fa pertanto intendere il nostro filosofo, fingendo essere sentenza dello scolare che piglia ammaestramento dialogando con lui maestro, che la scolastica non era più da seguire, stante essere tutta speculativa e niente riguardare la cognizione delle cose naturali; non però di meno essere di grande difficoltà alla mente umana il raggiungere la verità, e però occorrere sovratutto di attendere al metodo di un buon e sodo filosofare.

Così, per prima arte metodica va il dubitare di tutto, e il tenere, per finzione, quali false anche le verità che la mente sa pur troppo di esser vere; e ciò perchè vagliando tutto col *criterio della ragione*, si riesca assicurati della sodezza e verità delle nostre cognizioni. Se non che, c' è qualcosa di cui non può dubitarsi, cioè il pensiero; e da ciò che si pensa, nessun dubbio che c' è qualcosa che pensi; « e supposto che v'ingannate, adunque *siete*: perchè chi non è non può ingannarsi (1). » Appresso a questa prima verità, si trova in noi l'idea di un essere perfettissimo, che è l' idea di Dio; e stantechè idea siffatta non può venire da noi, ma da cosa pur perfettissima, proviene essa da Dio stesso, « il quale nell' averci creato impresse in noi la sua imagine, » che racchiude in se la *esistenza attuale*, già compresa nell'idea che rappresenta un Essere sommamente perfetto, in cui « l'esistenza attuale è una delle principali perfezioni. » Poi, « questa idea non è distinta da Dio o fuori di esso, ma la mente

(1) V. *Filosofia per Principi e Cavalieri* ecc. p. 14.

vede in Dio lo stesso Dio, ed è unita con lui più che col suo corpo; (1) » e questa nozione di Dio si può ben dire *innata*, stante correre tra la mente e Dio un'*innata unione*, onde l'intima cognizione che apparisce nella idea sopradetta. La quale è la seconda verità fondamentale della nostra cognizione. Indi, nasce la natura propria della mente umana, che è di poter cogliere la verità per la cognizione e il giudizio e il libero volere; e ne vien fuori perciò la necessità di un criterio nell'assentire, affermare o negare, posto dall' autore, al modo cartesiano, nell' *idea chiara e distinta* della cosa che è obbietto del nostro conoscere. Ma quali sono le idee chiare e distinte? domanda lo scolare. La risposta del maestro dà tosto che « idea chiara si è quando la mente comprende una cosa che voltandola e girandola per ogni parte, e considerandola d'ogni dove, non vi conosce alcun dubbio, e chiaramente ed apertamente ci muove l' intelletto ad approvarla per vera.... Idea distinta è quando si conosce non solamente la cosa, ma anche il modo della cosa, e si conosce separata talmente d'ogni altra cosa che non contenga se non quello che chiaramente in essa si percepisce (2). » Il pensiero è di più l' essenza dell' anima, la quale è sostanza *che pensa*; come, essendo il corpo una sostanza *quanta*, la essenza della materia corporea è per lo appunto la quantità, nè altra idea chiara e distinta si ha della materia tranne di essere una sostanza *quanta*.

Poste queste cardinali verità, che l'anima sia una so-

(1) V. *Op. cit.* p. 17.
(2) V. *Op. cit.* p. 19.

stanza *che pensi*, che Iddio *attualmente esista*, che il corpo sia una sostanza *quanta*, l' autore dice potersi dedurre « tutte le altre verità che sono nella natura; » e specialmente da ciò che l' anima sia una sostanza estesa, « la gran verità che l'anima sia distinta dal suo corpo, perchè avendo differente essenza, debbono avere differente esistenza (1). » Segue adunque il dialogo alla prova de' corpi esterni, e a quella del nostro corpo per la via delle sensazioni; e così si ha l' addentellato a passare il discorso alla formazione e natura dei corpi inorganici ed organici, all' ipotesi cosmogonica dell' autore, alla natura del moto e del luogo, alle leggi chimiche e fisiche onde si governano le cose; conducendo così di questo modo, ora tenendosi alle dottrine cartesiane, ora correggendole, ora cedendo al Newton, ora anzi spesso oppugnandolo, un esteso insegnamento di scienza fisica, che dall'essenza della materia corporea discorra per tutto il mondo visibile, i suoi elementi o i suoi fenomeni nei cieli e nella terra.

La brevità di questo lavoro non mi dà poi agio a discorrere delle altre opere del Nostro di materia fisica o fisiologica, che non son poche, né di picciol merito; e solo dirò che in assai pregio furon tenute dall' Accademia di Parigi, siccome ne scriveva all'autore il Fontanelle che n' era allora segretario, le *Considerazioni sopra la fisica* d' Isacco Newton; che molto conto faceva il Muratori, citandolo, del discorso *come la mente umana è delusa in sentire, discorrere e giudicare pazzamente*; e che pregevo-

(1) V. *Op. cit.* p. 23.

lissimi sono i due discorsi *del Moto degli animali*, e *dell' incendio del monte Etna*; scritti a correggere talune sentenze del Borelli; e l'altro *della Fermentazione* al dott. G. Moncada, ove l'autore raccoglie le principali sue spiegazioni dei *Problemi naturali*, e le novità che aveva saputo trovare in quelle indagini della natura e sperimenti dell' arte. Nè m' occorrerà pur dire delle dottrine teologiche, che sono le cattoliche, onde è pieno l' altro poema, restato incompiuto, dell' *Apocalisse dell' apostolo San Paolo*; e concluiderò piuttosto di tanto illustre filosofo e poeta, con le parole che di lui lasciava scritte l' Amico, cioè non essere stato il nosto Campailla a nessuno secondo sia per acume di mente, sia per ricchezza di linguaggio, ovvero per felicità di estro poetico (1).

Il Cartesianismo adunque negli anni che moriva il Campailla, benchè non guardato di buon occhio nelle scuole de' Gesuiti, era tuttavolta viemmaggiormente in onore presso i nostri che non la vecchia scolastica, quantunque non del tutto silenziosa. Chè nell' anno stesso che mancava il Campailla si stampava in Catania l' *Aristoteles redivivus in entis et naturae systemate* (1741) del Barberini de Angelis, e si disputava tuttavia per le scuole su' predicamenti e sopra i due intelletti di Aristotile. Ma, pochi anni eran corsi dalla morte del Campailla, quando già la filosofia Cartesiana si vide in faccia, a toglierle il posto che fra noi si aveva ottenuto, il Leibnizio e il Wolfio; tanto che nel febbraio del 1750 i Benedettini di San Martino professavano pubblicamente in una disputa tenuta nella

(1) V. *Lexicon topograf. Sicul.* v. *Motyca*, 1757.

loro chiesa dello Spirito Santo in Palermo le dottrine leibniziane, tosto divulgate non solo in Palermo, ma in Messina, in Catania, in Cefalù, in Mazara, in Monreale (che, al dir dello Scinà, *fu il paese e il regno della metafisica*), e dovunque ci era allora insegnamento di filosofia (1). Onde, il secolo XVIII fu in Sicilia tenuto in metà tra Cartesiani e Leibniziani (2) e, avendo detto de' primi, ora diremo appunto di questi secondi nel capitolo che segue.

(1) V. Scinà, *Op. cit.* t. III. c. 2.

(2) In un recente scritto, *De la rivalité de l'esprit Leibnitian et de l'esprit Cartesien au XVIII siècle par Fernand Papillon*, pubblicato nelle *Séances et Travaux de l'Académie des Sciences morales, et politiq.* nov. dic. 1872, p. 712, 713. (Paris 1872), si nota che sino al Goethe si ebbero in Germania Leibniziani, come in Francia Cartesiani anche più tardi; ma l'Autore non ebbe alcuna notizia de' Leibniziani e Cartesiani di Sicilia nel sec. XVIII, de' quali certamente s'intratterrà l'illustre Bouillier in una nuova edizione della sua storia del Cartesianismo,

CAPITOLO SECONDO

I Leibniziani in Sicilia nel secolo XVIII.

(a. d. G. C. 1750-1800)

La famosa *Censura* dell'Huet, e il raccapriccio pochi anni innanzi suscitato dall'*Etica* dello Spinoza, i cui errori erano riferiti ai principj della filosofia Cartesiana, portarono sulla prima metà del secolo XVIII un'opposizione tale al Cartesianismo, che poco o nulla se ne voleva più sentire, e sopra Platone, Aristotile e Cartesio, già si levava il nome di Giovanni Locke e la dottrina del *Saggio sull'intendimento umano*. Ma, il sensismo, quasi non fatto per la natura umana, ebbe a riscontro un vigoroso combattitore che gli contrastò subito il terreno delle scuole col libro che fu opposto all'altro del Locke, voglio dire co' *Nuovi Saggi sull'intendimento umano*; e il gagliardo cavaliere che ripigliava sopra sè l'onore dell'antica filosofia e della nobiltà della mente umana, era Guglielmo Leibnizio, filologo, storico, giurisprudente, teologo, matematico e metafisico, da potersi a pochissimi paragonare. Si è creduto intanto che la filosofia Leibniziana, comecchè il suo autore avesse combattuto così Locke come Cartesio, non sia uscita che dalla Cartesiana; e però anzi che il Leibnizianismo essere stato una nuova via tentata dalla scienza, si è detto non doversi piuttosto tenere che come una riformazione del Cartesianismo. Lasciando noi di avvisare

che il sostituire al meccanismo e agli atomi del Cartesio il dinamismo e le monadi, è certamente più che una semplice riforma o correzione di un sistema, che che ne dicano illustri scrittori di storia della filosofia; notiamo solo come già prima della metà del secolo in Italia non si trovavano che *reliquie*, secondo il detto di Appiano Buonafede, del Cartesianismo recato fra noi o favoreggiato principalmente da Tommaso Cornelio cosentino, da Gregorio Caloprese di Scalea, da Michelangiolo Fardella di Trapani, da Costantino Grimaldi napolitano, da Tommaso Campailla di Modica. Nell' Italia superiore Matteo Giorgi oppugnava la maggior parte delle dottrine Cartesiane sin dagli ultimi anni del secolo XVII e primi del XVIII, ed ebbe a sostenere il Cartesio, o meglio quel che di vero credeva trovarsi nella dottrina Cartesiana, il nostro siciliano Michelangiolo Fardella allora professore a Padova. In Napoli, dopo morti il Cornelio e il Caloprese, Paolo Doria e Giambattista Vico richiamavano la filosofia all' antica sapienza; il primo co' due libri della *Filosofia di Paolo-Mattia Doria, con la quale si schiarisce quella di Platone*, (1728), e della *Difesa della Metafisica degli antichi Filosofi contro Giovanni Locke ed alcuni altri moderni autori* (1732); il secondo co' libri *Della Ragion degli studi*, e *Dell' antichissima Sapienza degl' Italiani*, e con le *Risposte* in difesa di quest'opera (1710-1712), dirette ai Compilatori del *Giornale dei Letterati d'Italia*. Il Vico conversando col Doria presso il Caravita, « la cui casa era ridotto di uomini di lettere (1), » avvertiva il Doria che il *nuovo* di

(1) V. *Vita di* G. B. Vico *scritta da se medesimo* premessa alla *Scienza Nuova*, p. 49. Napoli 1834.

Renato era *vecchio e volgare tra' Platonici*, e all' amico *dottissimo* intitolava il primo libro dell'opera in cui pigliava ad esporre quale si fosse stata l' antica sapienza Italiana conservata negli antichi parlari; più nobile assai che quella che allora si celebrava tirata dalle *Meditazioni di Renato delle Carte* (1). Il Doria poi già aveva riprovato sin dal 1724 ne' *Discorsi critici filosofici* e poi nella sua *Filosofia* nel 1728, tutto ciò in cui il Cartesianismo non consentiva con Platone, sì che « viddi, ci dice nella prefazione alla *Difesa della Metafisica degli antichi filosofi contro Giovanni Locke*, che Renato si dilungava da Platone, il quale insegna che nostra mente vede in Dio le origini, le essenze e le idee delle cose; onde da Renato mi separai, come si vede nella mia *Filosofia* (2). » E però, del tempo che il Buonafede fu a Napoli circa il 1740, ci fa sapere nelle sue storie della Filosofia: « io mi ricordo intorno al quarantesimo anno di questo secolo di aver vedute ancor vive le reliquie del Cartesianismo napolitano nel celebre Costantino Grimaldi, che valorosamente militò contro il Peripato, e difese il suo Cartesio con più estensione talvolta e con più strepito che non era mestiere (3) »: ma non ci dice punto aver veduto tra' Cartesiani o il Doria o il Vico allora viventi.

Nè so come il Cousin abbia veduto nel Vico più un Cartesiano che un rinnovatore dell'antica filosofia Italia-

(1) V. *Vita* cit. p. 45, 48.

(2) *Op. cit.* p. IX. P. I.

(3) V. *Della Restaurazione d' ogni Filosofia nei secoli XVI, XVII, XVIII* c. 24, p. 257. Milano 1838.

na (1); e così il Bouillier nel Doria « uno dei più ***notevoli*** difensori di Descartes in Italia, benchè qualche volta dissimuli il suo Cartesianismo sotto una tendenza platonica (2). » Invero il Doria è Cartesiano per ciò che c'è in Cartesio di Platone; ma quando il filosofo francese non va in accordo col greco, il nostro italiano lascia la compagnia di Cartesio per quella di Platone. E del modo stesso, oppugnava il Locke in nome della sapienza metafisica degli antichi filosofi, sostenuta da una logica dedotta dalla geometria, e messa sull'assioma fondamentale, che *vero è solamente quello che è uno*, ovvero *quello che non può essere in altro modo che in uno;* distinguendo così l'obbietto della Metafisica e quello della Fisica, confusi in uno per falso metodo di logica, e cagione precipua dell' errore della scuola sensista (3).

Era adunque la scuola Cartesiana in sulla metà del secolo in molto decadimento in Italia, tanto che presso al 1730 il Muratori, che pur il Bouillier pone fra gl' illustri Italiani favorevoli al Descartes (4), scriveva a proposito dell' *Adamo* e delle altre opere del nostro Campailla: « il signor Leibnizio diceva che Cartesio era arrivato solamente all'Anticamera della Filosofia, e non più oltre. Non dico io tanto; dico bene che gli uomini grandi, come il sig. Campailla, hanno da mettersi in maggior libertà di pensare; e certo è che oggi è caduta di pregio oltramonti la sì famosa scuola Cartesiana (1). » Pertanto, così come altrove, la nuova dottrina del Leibnizio trovava in faccia alla Cartesiana non poco favore eziandio in Sicilia (2); e in quel moto generale di studî, d'avvicendarsi di sistemi, e grande fervore letterario e scientifico, quale fu visto tra noi circa il 1750, si ha in Palermo insieme con Francesco Carì che insegnava teologia, con Giuseppe Nicchia che leggeva filosofia, con Saverio Romano che aveva affidato l' insegnamento delle lettere greche, un Niccolò Cento, che, insegnando matematiche favorì sopra tutti l'entrata della filosofia Leibniziana in Sicilia. La quale osteggiata sulle prime massime dai Gesuiti che già si eran piegati al Cartesianismo, fu indi favoreggiata forse con più ardore che non era toccato alla Cartesiana, così nobilmente fra noi illustrata dal Fardella e dal Campailla.

(1) V. *Histoire générale de la Philosoph.* douxieme lec. p. 511. Paris 1861.

(2) V. *Hist. de la Philosoph. Cartésienne*, t. 2. p. 511. Paris 1854.

(3) « Io intendo di dimostrare falsi i fondamenti del signor Locke colle nozioni di Logica da me portate al principio della mia Filosofia. » *Op. cit.* p. 12. P. I.

(4) « Comptons aussi Muratori parmi les plus illustres italiens qui ont été favorebles à Descartes. » *Op. cit.* t. 2. p. 522.

(1) V. in App. all'*Adamo* del Campailla le Lettere di eruditi valentuomini ed insigni personaggi ecc. Lett. 4 p. XII, ed. di Siracusa 1783.

(2) Tra' primi che davan sentore delle dottrine leibniziane era il P. Ignazio Baldanza della Soc. di Gesù in un corso di Logica e Metafisica col titolo: *Doctrina Patr. Ignatii Baldanzae Soc. Jesu*, t. 2: ms. esistente nel Collegio di Maria di Salaparuta lasciatovi dal suo fondatore Arciprete Patti, e trascritto nel 1719.

Il Cento, nato in Palermo nel 1719, cominciò ad esser nominato per le matematiche, in cui ebbe maestro un gesuita Spedalieri di quei tempi assai in onore; e le professò in quella che fu reale Accademia, e poi Università palermitana, siccome innanzi nelle scuole dello Spedale civico, ove nel 1744 il Senato della città dispose che vi fossero ai giovani addetti alla medicina insegnate eziandio le matematiche (1), e ne eleggeva a professore il giovane Nicolò, allora su' venticinque anni.

Nè solamente fu illustre maestro in siffatte discipline, ma infervorò i giovani all'amore della nuova filosofia del Leibnizio; onde egli è il primo de' nostri che va contato fra gl'insegnatori che parteggiarono di quel tempo pel tedesco filosofo.

Lo Scinà dice del Cento che « dichiarò il primo in Palermo il calcolo differenziale sotto la scorta del Wolf, diede a conoscere il Maclaurin, e la dotta prefazione di costui sulla geometria degli antichi; iniziò i nostri all'opera immortale dei principii matematici del Newton (2): » e il marchese Tommaso de' Natali che gli fu discepolo, e compagno nella privata accademia del Principe di Campofranco detta della *Galante Conversazione*, allora ricreata dalla giovanissima musa di Giovanni Meli, a lui rivolgendosi l'addita come il primo che avesse accesa la *luminosa lampa* della nuova filosofia, onde era già data

La via, che a sapienza il piè conduce (3)

(1) V. SCINA' *Prospetto della storia letter. di Sicilia nel sec. XVIII,* nuova ediz. Palermo 1859 p. 75.

(2) SCINA' *Op. cit.* p. 145.

(3) V. *La Filosofia Leibniziana*, Libro I. p. 104.

Vero è che il Cento lasciò le Istituzioni matematiche tuttora inedite, e le Istituzioni filosofiche che pur abbiamo mss. conservate nella Biblioteca Comunale di Palermo; ma nulla die' fuori per le stampe che avrebbe potuto far conoscere a' lontani il suo insegnamento filosofico, al quale dobbiamo il bel nome che si acquistò il de' Natali tanto come letterato, quanto come filosofo metafisico e scrittore di diritto naturale e pubblico.

Tommaso de' Natali, Marchese di Monterosato, nasceva in Palermo a' 3 di giugno del 1733, due mesi dopo che vedeva la luce in Monreale Vincenzo Miceli, il quale moriva nel 1781, un anno dopo del Cento, quando il Marchese de' Natali giunse a veder quasi compito il primo ventennio di questo secolo (1). D'indole mitissima, di poco franca parola, di volontà non sempre da superare ogni ostacolo, poteva il marchese de' Natali lasciarci altre e più opere che non abbiamo, tanto era valevole il suo ingegno e cultissima la sua mente sì nelle scienze e sì nelle lettere. Pertanto non possiamo notare di lui nella storia nella scienza e della letteratura nostra, che il libro *La Filosofia Leibiziana esposta in versi toscani*, pubblicato in Palermo, con data di Firenze, nel 1756: le *Riflessioni politiche intorno all'efficacia e necessità delle pene dalle leggi minacciate, dirette al giureconsulto Gaetano Sarri*, stampate dapprima in Lucca ne' *Miscellanei di varia letteratura* che raccoglieva Giuseppe Rocchi, poi con giunte e note nel tomo XIII degli *Opuscoli di autori Siciliani*, e indi pei tipi stessi del Bentivegna altra volta

(1) Moriva a' 28 settembre del 1819.

in Palermo nel 1772, insieme ad una lettera del de' Natali al Sarri sulle dottrine del Beccaria e del Linguet intorno alla pena capitale, e con appendice di certe *Riflessioni preliminari ai discorsi intorno alla prima Deca di Tito Livio del Segretario fiorentino, indirizzate da Tommaso Natali a D. Alfonso Airoldi*; il volgarizzamento dell' *Iliade di Omero*, restato al libro sesto, e pubblicato nel 1807, quando ancora il Monti non aveva tradotto che il primo libro pubblicato dal Foscolo a Brescia nel 1806 come *Esperimento* a fronte della sua traduzione e di quella del Cesarotti (1); e infine *Orazioni, Sonetti e terze rime*, di cui lo Scinà fa grande pregio e reca onorevole giudizio (2). Per la nobiltà di sua nascita e pe' meriti de' suoi studi fu il de' Natali uno del nobile corpo che si diceva Deputazione del Regno; ebbe ufficio di Maestro Razionale del Real patrimonio, di regio delegato su i censimenti del Regno, e di deputato della Università degli studii di Palermo. E in quanto agli studii, il de' Natali da se stesso ci dice ch'egli ebbe la sorte di apprendere le matematiche e la filosofia presso il Cento, che fu il primo a introdurre la filosofia del Wolfio in Palermo (3); e da quella

(1) V. CANTU', *Storia della Letteratura Ital.* p. 596. Fir. 1865,

(2) « Le orazioni di Tommaso de'Natali son piene di sapere e di filosofia, gravi nello stile, nella dicitura corrette; e i suoi sonetti, i suoi sciolti, e le sue terze rime, per la varietà dei concetti e per le immagini pittoresche poeta te lo dànno a vedere di nobile e vivace fantasia. » *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo XVIII*, p. 310, ed. cit.

(3) « D. Nicolò Cento Palermitano, matematico e filosofo profondissimo, presso al quale io ebbi la sorte di apprendere le

filosofia bevuta a tanto fonte spera il Natali non poca gloria, sì che cantava:

> . . . . . Forse un giorno
> Farà eterno il mio nome, e la mia chioma
> Coronerà non del sognato alloro
> Sacro ad Apollo, ma di quell'ardente
> Fiamma che in petto a Sapienza splende.

Nè minor gloria augurava al suo dotto maestro, del quale, aggiungeva, l'Oreto dover andare un giorno superbo; e quindi quanto a sè:

> I' agognerò, se non sederti a canto,
> Seguire almeno i passi tuoi: ma come
> Può mai la rondinella alzar il volo
> Dello sparviere al paro, o del Caistro
> Co' cigni al canto gareggiar? Sol basta

matematiche, e la filosofia. Egli fu il primo a introdurre la filosofia del signor Wolfio in Palermo. Le sue Instituzioni della filosofia Wolfiana che corrono di presente mss., possono farci testimonianza del suo raro merito. » V. *Filosofia Leibniziana* ecc. p. 103, 104. La Biblioteca Comunale di Palermo conserva tra i mss. di matematica e fisica del Cento, seg. 2 Q q, D. 5. 6. 7. due volumi, l'uno col titolo *Introductio ad Philosophiam*, l'altro *Philosophiae sive Physice tractatus*, nel primo de' quali si tratta di *Filosofia* in genere, di *Logica*, di *Ontologia*, e nel secondo di *Cosmologia*: e pare questi due volumi appartenere alle *Istituzioni di filosofia* citate dal de' Natali. Altro volume ms. di *Logica* è stato recentemente acquistato dalla Biblioteca suddetta insieme con tutti gli altri cod. mss. che possedeva il signor Agostino Gallo.

A me, che trionfante ora ti vegga
Sulle false chimere, e l'error vano,
Che opprimean questo mio dolce terreno;
E un dì di gloria e di trofei ricolmo
Eterno alzar fra' chiari spirti il soglio.

Questo ardore adunque inspirato al de' Natali da Niccolò Cento, mosse il nostro Marchese a dettare in versi la sua *Filosofia Leibniziana*, per mala sorte della nostra letteratura restata al solo libro primo che è *Dei Principii*, attesa la persecuzione che si ebbe più che l'autore il libro già condannato dal Santo Ufficio, e cercato con diligenza perchè fosse distrutto (1); tanto da correr poi gli esemplari che poterono essere occultati, con una *protesta dell'autore*: per la quale vuol essere tenuto piuttosto *vero cattolico* che *valente filosofo*; e rifiuta gli errori che avrebber potuto essere per avventura nel suo libro, senza l'intenzione dell'autore, *ubbidientissimo figlio della Chiesa Cattolica Romana*. Il fine poi perchè scriveva questo libro in versi toscani, anzichè in prosa, così l'abbiamo avvertito dallo stesso autore: « Lo insinuare tra i miei paesani un certo gusto per li dogmi del signor Leibnizio, rendendoli, per così dire, un pò più sensibili da astratti che sono, e vie più in vista generalmente, ed il dare ai

(1) V. Scinà, *Op. cit.* p. 156, 157. Una scrittura contro l'opera del marchese de' Natali, attribuita a P. Guarino gesuita, si conserva nella Bibliot. Comun. di Palermo, nel vol. ms. miscell. segn. 2 Q q H 64. n. 32. raccolto e lasciato da Michele Scavo.

nostri poeti una norma, o siasi, una manuduzione, onde cerchino sollevare la poesia dal triviale e dal fangoso in cui al dì d'oggi si trova, assegnando alla medesima oggetti più degni e più convenevoli, è stato certamente il principale motivo, perchè io mi son mosso a ciò fare: volendo nello stesso tempo agli stranieri far chiaro quanto alla nostra lingua toscana stia bene il trattare le cose più sublimi ed astratte anco per la via dei versi » (1). E aggiunge schiettamente, che il primo a muovere la sua fantasia sia stato il Milton, e il sapere che l'abate Fraguier si era accinto alla stessa impresa, siccome il Leibnizio medesimo già scriveva al Remond; ma non aveva certa notizia se fosse stata o no compita quell'opera poetica, i cui versi il Leibnizio giudicava di *splendida bellezza*. Facendola adunque da filosofo e poeta, e non giudicando forse molto bene di Lucrezio, nè tenendo conto alcuno, stante l'opposizione di scuola, dell'*Adamo* del Campailla già ristampato in Milano lo stesso anno che pubblicava il suo libro (1757), nè anzi nominandolo; divideva l'opera in cinque libri di questo modo: « Il primo tratterà de' Principii, voglio dire dei diversi gradi della nostra cognizione, del principio della ragione determinante, o sia sufficiente, e di quello della contraddizione. Il secondo di Dio, considerandolo come in se stesso, come autore della Natura, e come della Grazia. Il terzo degli spiriti, delle anime, e delle Monadi. Il quarto del composto, nella materia, delle affezioni di essa, dell'unione della materia e dello spirito; e dell'Universo. Il quinto de' do-

(1) V. Prefazione alla *Filosofia Leibniz.* p. 7.

veri delle anime, riguardate assolutamente, rispetto a Dio e in società. Ognuno di questi libri formerà un tomo a parte, affinchè riesca più comoda l'edizione di tutta l'opera. . . Ogni libro può riguardarsi come un poema a parte, comechè tendano poi tutti ad uno stesso scopo (1). » Nè trattando la *Filosofia Leibniziana* si doveva aspettare il lettore che il de' Natale non ne avesse *adottato puntualmente ogni dottrina*. Onde, soggiungeva l'autore a proposito di essa filosofia, le cui sentenze non da tutti, nè manco in Palermo, fa scorgere il Nostro erano bene accettate: « io mi glorio di esserne uno dei più esatti ammiratori e difensori, massime dove così me ne pare, non per lo spirito del partito e della novità, ma perchè così si persuade la mia ragione: non lasciando nel medesimo tempo di non iscorgerne in qualche parte i difetti, ed alzarmegli incontro. Qualche mia meditazione che avrò la sorte fra poco di render pubblica, farà ben chiaro fin dove giunga lo spirito Leibniziano a possedermi, e se io ami meglio la verità, che lo splendore dei grandi nomi (2). » Rispetto alla veste ci fa sapere che le voci e maniere da lui usate per lo più siano dalla traduzione di Lucrezio del Marchetti, dalla Divina Commedia, dalle Rime di Petrarca, dalla Coltivazione dell'Alamanni; e domanda scusa ai cruscanti se voce ci sia che non sappia del toscano, ammessa per necessità « di spiegare certe idee non comuni al favellar nostro. (3) »

(1) V. *Prefazione* cit. p. 15.
(2) V. *Prefazione* cit. 17, 18.
(3) V. *Prefaz.* cit. p. 16.

Ora, dicendo del solo libro primo che il de' Natali potè pubblicare e lasciarci, vede a principio il poeta l'alma Artemia,

> Artemia figlia del saper celeste,

in cima all' Olimpo, difficilissimo a salire, da chi è ingombro di materia; tuttavia così piglia animo e ardire:

> Io benchè cinto di mortale spoglia
> La nobil alma, onde dal peso è tratta
> Ver gli obbietti terrestri, ed impedita
> Di sollevarsi a quell' eterno fonte,
> Onde trasse sua origine; m' incende
> Però disio di sollevarmi a volo
> Sovra me stesso: chè ben sò, che invano
> Pace ricerco in così cieco obblio;
> E che a maggior piacere il core agogna,
> Spinto dal sommo Ben che qui non trova.
> Onde tentar vogl' io per l' ombre amiche
> Vagar del sacro monte; o bere al rivo
> Sacro ad Artemia, e in mezzo a quegli opachi
> Casti viali, da mia cetra i versi
> Spiccar sublimi a Eternitade in seno (1).

L' invocazione è pertanto alla celeste Artemia; e la proposizione, che il poeta vuol cantare;

> di quel solo perfetto
> Necessario Monarca, onde ogni cosa

(1) V. *Introduz.* p. 28.

Ha sua ragion; come da sì supremo
Sapiente Architetto, onnipotente,
Il tutto uscì; quai furo i primi semi
Della materia, e l' ordine ammirando
Che conservan tra lor; chi mai le cose
Faccia diverse, e degli spirti e l' alme
Le vere essenze, e perchè sian concordi
Co' corpi loro; quell' eterna legge
Ne' nostri cor profondamente incisa
Onde hanno loro origine que' santi
Doveri nostri, ed il voler riceve
Diritta norma: cose ignote affatto
Alla toscana lira (1).

La dedicazione poi dell' opera và fatta agli accademici di Lipsia, i quali così invita:

o di Filira
Pregio migliore, Voi che un dì miraste
Il mio Leibnizio spargere que' semi
Di divino sapere, e che beveste
A que' vergini fonti; or deh! mi date
Attente orechie: sua dottrina io canto.

I primi versi ci dànno la ragione oppressa dall' errore

(1) V. p. 30. E in nota: « Io non intendo qui dire che non siasi mai la poesia toscana impiegata nello spiegare le cose filosofiche; ma l' essere questa la prima volta, per quanto mi sappia, in cui veggasi comparire l' intero sistema del sig. Leibnizio toscanamente in versi. »

onde va liberata da Leibnizio; e l' errore sarebbe la vecchia scolastica, stante vedersi figurato sotto l' aspetto di un frate abitatore di rozzi chiostri. Tutte le voci della filosofia Leibniziana piglian corpo di persona che entrano a liberar la ragione o combattendo o apprestando valide armi per la vittoria: e così va svolgendosi ne' bei versi del de' Natali tutto l' intendimento, il metodo, e l' uso de' primi principii universali della filosofia Leibniziana, raffermando per note e citazioni di luoghi a piè di pagina quanto si spiega o contro la scolastica, o fondato sul sistema dell' illustre filosofo di Lipsia. Nè contento delle sole annotazioni, aggiunse il de' Natali a fine del suo libro il testo intero de' *Principii di filosofia* o della Monadologia del Leibnizio, seguiti da certe brevi *Animadversiones*, come note e corollari tirati dal nostro autore da essi *Principii* Leibniziani, con intenzione di correggere qualche cosa che non gli pareva potesse stare così come era insegnata dal Leibnizio. Il quale poneva nella monade generalmente la *percezione* (siccome l' *appercezione* nelle monadi anime), per cui si rappresentasse lo *status transiens*, posto dall'*appetito*, ovvero dall'azione del principio interno che è appunto la forza o la ragione delle mutazioni. Ma queste mutazioni non hanno intanto causa esterna, bensì ogni stato presente della monade o sostanza semplice proviene dall'antecedente, così che il presente è gravido del futuro (1);

(1) « Mutationes naturales monadum a principio interno proficisci, propterea quod causa esterna in ejus interius influere nequit. XI. Omnis praesens substantiae simplicis status naturaliter ex praecedente consequitur, ita ut praesens sit gravidus

e si dice che una forza o monade creata agisca fuori di sè, rispetto alla sua perfezione; siccome che riceva passione da altra, in quanto sia imperfetta; o meglio, diciamo che una creatura agisca sopra altra per la ragion che in essa si trova come spiegare quel che accade nell' altra (1): onde, la necessità dell' armonia prestabilita che ha tanta parte nella monadologia Leibniziana, senza la quale non si darebbe mezzo come le azioni e le passioni delle creature possano rispondersi a vicenda, non essendo il loro influsso che solamente ideale. Il che sovratutto è voluto dalle relazioni tra l' anima e il corpo umano (2).

futuro. XII. Etenim perceptio naturaliter non oritur nisi ex alia perceptione, quemadmodum motus naturaliter non oritur nisi ex motu. XXIII. LEIBNIT. *Princip. Philosoph.*

(1) « Creatura dicitur agere extra se, quatenus habet perfectionem, et pati ab alia quatenus est imperfecta. Ita monadi actionem tribuimus, quatenus habet perceptiones distinctas, et passiones, quatenus confusas habet. LI. Et una creatura perfectior est altera in eo quod reperiamus in ea, quod inservit rationi reddendae de eo quod in altera contigit, et propterea dicimus quod in alteram agat. LII. LEIBNIT. *Princip. Philosoph.*»

(2) « Haec principia dedere mihi medium naturaliter explicandi unionem, aut potius conformitatem animae ac corporis organici. Anima suas sequitur leges, et corpus itidem suas: conveniunt vero inter se vi harmoniae inter omnes substantias praestabilitae, quoniam omnes repraesentationes sunt ejusdem universi. LXXXI. Animae agunt secundum legem causarum finalium per appetitiones, fines et media. Corpora agunt secundum leges causarum efficientium seu motuum. Et duo regna, lalterum nempe causarum efficientium, alterum causarum finaium, sunt harmonica inter se. LXXXII. LEIBNIT. *Princip. Philos.* »

Ora, il nostro de' Natali, distinti due mondi, l' un fisico, l' altro metafisico, nel quale sono le vere essenze delle cose, e però cominciando dal metafisico, intende trovare un legame è una connessione irresolubile tra monade e monade, siano supreme, o medie, o infime; e ritenuto che esse monadi siano vere sostanze, e la loro essenza stia nella forza che continuamente intenda a mutare il loro stato, o a passare da una percezione in altra, avviene pel loro legame e connessione, la quale non lascia tra le monadi nessuno intervallo, stante non esserci salto nelle specie onde si distinguono, che *la mutazione dello stato dell' una è motivo della mutazione dell' altra*: e questo dà il perfetto e ammirevole ordinamento dell' universo (1).

Di più, oltre il principio interno, che continuamente tende al trapasso da una perceziene in altra, il de' Natali poneva una facoltà di apprendere in atto lo stato delle altre monadi, la quale facoltà voleva chiamata *facoltà visiva*; così che sosteneva uscire da questa facoltà visiva i motivi pe' quali si mutano all' esterno gli stati delle monadi. Chè, la forza interiore di mutare continuamente lo stato delle monadi, ha uopo di diverse tendenze, nelle quali è necessità dover porsi l' ordine di tutti i possibili atti, ovvero delle volizioni, percezioni, o appercezioni, che possono venire in fatto; stante la forza che dà alla monade la virtù del mutarsi, avere bisogno di motivi

(1) « Veram unionem, harmoniamque inter ipsas monades intercedere; adeoque mutatio status unius sit motivum alterius mutationis. En perfectum admirandumque universi ligamen. *Animadv. in Princip. Philosoph.* § 7, p. 48.

pe' quali possa spiegarsi piuttosto in questo che in quell' altro stato. Posta così nelle monadi unione indissolubile e facoltà visiva, nel senso sopra esposto, il nostro filosofo credeva questo suo sistema, come perfezionamento della monadologia Leibniziana, essere più accordato colla natura e più semplice; e però trovava la ragione della mutazione di ciascuna monade nella svariata mutazione dell'universo, essendo l' una mutazione principio dell' altra ; e la svariata mutazione dell' universo vedeva nascere dalla mutazione di ognuna delle sue monadi (1). Ove poi pel Leibnizio l' anima non sa nulla di quel che avvenga nel corpo e di fuori; pel Nostro in virtù della facoltà visiva e della gerarchia specifica delle monadi, l' anima percepisce non solo le mutazioni che avvengono nell' animale in cui si trova, ma in forza di comparazione dell'una coll' altra di quelle mutazioni, eziandio conosce le cose che si dànno fuori dell' animale, rappresentandosi così le varie relazioni che verso lei hanno le monadi a se sottoposte.

Sono pertanto nel corpo i punti per così dire della visione dell' anima, i quali volgarmente diciamo sensi del corpo; determinati dalle varie relazioni, siti, e risguardi delle monadi (2); ed è nell' anima la percezione della esistenza simultanea delle sue monadi subalterne, onde le idee della materia, delle sue proprietà, e dei varii rispetti costituiti dall' insieme di esse monadi; il sito, il luogo, lo spazio, il tempo, il moto, il quale è fatto dalla continua mutazione del luogo, e accade nello stato accidentale,

(1) V. *Animadv.* cit. §§ 3, 4, 5, 7, 8, 9, 12.
(2) V. *Animadv.* cit. §§ 15, 16, 17.

della monade ; e per se si appartiene al mondo aspettabile siccome fenomeno, la cui ragione, perchè è nella forza, sta nel mondo metafisico o delle essenze (1). Pareva infine al de' Natali così potersi avere la ragione perchè l' anima volendo muova il corpo, e i movimenti del corpo producano percezioni e volizioni nell' anima; e vedeva uscire da sistema siffatto l' armonia di tutte le cose; andarne salve le leggi e i fenomeni della natura: trovarvi convenienza le cause efficienti e le finali; essere rispondenti il tutto all' ordine ed alla sapienza divina.

Chi tien l' occhio ai principii del Leibnizio e a queste animavversioni del de' Natali, non negherà certo che la monadologia Leibniziana così corretta dal nostro, riusciva più accettabile; e non poco servigi però rendeva il siciliano alla nuova scuola che allora si propagava (2).

Nè poi il de' Natali fu solamente un metafisico: ma scrisse eziandio in quelle sue *Riflessioni politiche* di dritto pubblico e penale con molta sapienza; e fu de' primi che nel secolo passato abbian rivolta la mente alla riforma de' codici penali, in cui duravano ancora non pochi avanzi de' tempi barbarici. Queste Riflessioni del nostro Siciliano erano anzi state scritte prima che uscisse fuori il famoso libro del Beccaria (3), più fortunato del de' Natali, il quale

(1) V. *Animadv.* cit. §§ 18, 20, 21, 24, 25, 29.
(2) Queste correzioni del de' Natali alla monadologia del Leibnizio furono pur avvertite dal Mancino ne' suoi *Elementi di Filosofia*, e proprio nel trattato della *Cosmologia*, cap. II. § 736.
(3) Così lo stesso de' Natali, che, dice lo Scinà, *non era uomo da accattar gloria col mentire:* « Io scrissi queste riflessioni

vince forse il Milanese nella prudenza civile, e nella pratica degli uomini, che vuol pigliarli piuttosto quali essi siano, che in astratto, o idoleggiati da passionata fantasia; quantunque in certe pene che egli propone si veda una certa ruggine de' codici del medio evo, e degli ordinamenti della legislazione antica. La stampa di questo libro fu a richiesta degli amici, ai quali l'autore non seppe negarsi, stante aver trovato, rileggendo l'opera del Beccaria, di esser proposti nel suo scritto « con più « di metodo, di distinzione e di chiarezza, alcuni di « que' principii e di que' pensieri, che egli (il Beccaria) « in forma d'oracolo e in uno stile troppo laconico e « per così dire aforismatico, ci ha proposti (p. VIII.) » Poneva come principio il nostro filosofo che « la natura ha principiate, e la ragione ha perfezionate le società civili (p.XXV.): » onde è che le leggi sono necessarie nella società perchè l'individuo resti nello stato conforme a natura e a ragione, e non proceda in opposto a questo per disordinato amor proprio, ovvero per l'effetto delle umane passioni, in ragion delle quali sarebbe pur troppo vera la sentenza dell'Hobbes che ogni uomo sia in guerra

mentre mi trovava l'anno 1759 in Napoli, e molto prima per conseguenza, che si fosse pubblicato il saggio sistema del signor Beccaria intorno ai delitti ed alle pene. Mi astenni allore di darle alla luce, quantunque molto i miei amici me ne avessero stimolato, perchè non mel permisero i gravi affari, che molto mi tenevano sollecito » p. 6. E i giornali del 1772 confermavano tutto questo pubblicamente. V. Scinà, *Prospetto* citato p. 127.

con l'altro uomo (p. XV). È posto così nell'uomo « un sentimento naturale interiore (figlio certamente della ragione), per virtù del quale siamo atti a giudicare da per noi la bellezza degli obbietti morali, e quindi a dilettarci della virtù ed a disgustarci del vizio (p. XVII). » Anzi, ci dice, « le stesse semplicissime regole, ove è situata la ragione del bello, formano il discernimento del buono; non essendo il buono se non che il bello morale (p. XXI). » Stante chè può esserci difetto, causa le passioni, di un tal sentimento, e però mancano le buoni azioni, mettendosi di sopra a ogni cosa il ben proprio, fa uopo che le leggi sieno seguitate o sanzionate dalla pena, la quale le rende efficaci; sì che l'amor proprio sia corretto con lo stesso amor proprio, e « le passioni con l'ajuto delle stesse passioni (p. XXVIII). » In questo debba starsi il criterio di una buona legislazione penale, in cui le pene sarebbero, siccome è proprio della loro natura, di grandissimo utile alla società umana; « giacchè producono lo stesso effetto che gli sperimentati medicamenti nel nostro corpo, quando da qualche infermità viene aggravato; correggendo quegli umori piccanti che impediscono il libero uso delle nostre funzioni, onde languiamo, e queste il difettoso delle nostre passioni e delle nostre soverchie voglie onde siamo viziosi e nocevoli alla società (p. XXXIV e segg.) ». Ha da attendere pertanto il legislatore all'effetto e alla dispensazione delle pene con somma cura, nè contentarsi all'uopo della via della sola forza, per la quale non si hanno che *atti sforzati e solamente esteriori*. Chè « io non trovo altra mira, dice il Nostro, cui possano essere indirizzate le pene, che, o l'emenda-

zione del delinquente, o l'esempio altrui onde si ottiene la pubblica pace e sicurezza: » nè ammette punto la compiacenza del dolore del delinquente, ciò che sarebbe inumano e da sfuggirsi (p. XLV). Ora, le leggi penali, osserva il de' Natali, scemano e perdono di efficacia, quando si ha *l' uso di frequentissimi ed atrocissimi castighi*; ciò che ci allontana dal fine delle stesse pene: e di più « corrompono quelle stesse persone che vorrebbero corrette, rendendo quasi insanabile quel male che sarebbe vantaggioso l' estirpare (p. XLV) ». Meglio che la vendetta, fa uopo alle leggi la prudenza nell' adattarle e proporzionarle secondo i casi (LXX e seg.); tanto che le pene dovrebbero essere diverse secondo i diversi stati di civiltà, e i diversi governi de' popoli. Posto ciò, n' esce come corollario quest' avviso dell' autore, cioè: « io trovo molti incovenienti e disordini nelle leggi e nella pratica criminale de' nostri paesi, che meriterebbero certamente riforma (LXXIII). » La quale riforma richiesta da' tempi e proposta dal nostro Siciliano, sarebbe rispetto 1° ai processi, alle inquisizioni criminali, e alla esecuzione troppo ritardata delle pene; 2° al difetto di proporzione tra il delitto e la pena; 3° ai privilegi, e gli asili; 4° alla immoralità de' processanti o de' giudici. In quanto poi alla pena capitale, il de' Natali non si pensava che essa fosse « la più efficace per estirpare i gravi delitti; attesa la pratica giornaliera delle cose, e la frequenza de' delitti, tuttochè frequentissimi i supplizii di morte (p. LXXXIII). Il quale massimo difetto è trovato dall' autore nella natura stessa della pena capitale, « nella cui estremità e violenza si racchiude certamente la sua debolezza; » tantochè aggiungeva « io veggo 1° che manca in essa il mezzo di proporzionare la pena al delitto; 2° che non produce negli animi di quelli, cui suole accadere simile capitale condanna, quell' effetto che è necessario produrre (p. LXXXV) »: e ciò, sia perchè non è capace di gradazione, o di differenza afflittiva, sia perchè appunto per essere l' ultimo grado della miseria, è riguardata con apatia. Al che si aggiunge il pigliarsi l' esecuzione della pena capitale siccome uno spettacolo; il non sapersi quel che sia la morte in se stessa; e l' essere ognuno adusato dalle morti giornaliere a pur riguardarla con occhio indifferente. Se non che, non reputa con tutto ciò il de' Natali doversi bandire dalle leggi la pena di morte; che anzi potrebbe bene aver luogo ne' delitti di lesa maestà, o gravissimi per enormità di fatti, ma sempre « usata con prontezza, di rado, ed in una straordinaria maniera: » così essa manterrebbe l' efficacia, per la quale solamente può aver ragione di restare ne' codici penali. Onde, invece della pena del capo, è proposta meglio « l' amputazione de' membri a misura della gravezza del delitto, lasciando vivo, infelice, ed esposto all' altrui ignominia e derisione il delinquente. E ciò ne' delitti enormi ed atroci. » Che se il delitto non è di tanta grave pena, « trovo molto ragionevole, dice il Nostro, la pratica di alcuni paesi dove è prescritto di marcare nelle parti più esposte del corpo con segni durevoli di obbrobrio il delinquente, perchè ognuno se ne guardi, e fosse l' obbietto dell' universale dispregio, sfuggendo ognuno così la cagione di divenirlo (p. XCI) ». Però, è eziandio proposta la condanna ai pubblici lavori, ed ai servizi ed utili dello Stato (p. XCIII);

ma combatte l' uso della tortura come mezzo di prova ne' delitti, stante il reo poterne uscire da innocente, e questo per la sua debolezza o per la forza de' tormenti darsi come reo (p. XCV).

Sovratutto poi la riforma proposta dal de' Natali si occupava dell'educazione pubblica, « che è fuori di dubbio, diceva, una delle più efficaci maniere di rendere universalmente virtuosi o almeno non viziosi i cittadini di uno Stato (p. C.) ». Si trattiene intorno all' educazione allora data ai giovanetti sì nel seno delle famiglie, e sì ne' Collegi d' educazione letteraria e morale, assai manchevole, secondo il nostro filosofo, a fare un buon cittadino; e ragiona su' trattati educativi, e massime su' libri del Locke e del Rousseau, che trova difettosi e non acconci a riuscire al fine proposto. Pone come massimo desiderato che i saggi rettori de' popoli potessero ridurre a costume per via dell' educazione quel che in opposto le leggi proibiscono; e quest' opera secondo il nostro non d' altro modo si avrebbe a maneggiare, massime per le plebi, che per la religione e il lavoro (p. CXLIX).

A queste gravissime Riflessioni esposte in forma di lettera al giureconsulto Sarri, seguita altra lettera allo stesso Sarri, *in cui si ragiona del sistema del sig. Beccaria intorno alla pena capitale, e degli opposti sentimenti del sig. di Linguet giureconsulto francese.* Nella quale altra lettera non accoglie il de' Natali tutte le ragioni del Linguet; ma riconferma che la pena di morte « sia non solamente giusta, ma necessaria in tutti i casi straordinarii: » sì che non disdice punto alle dottrine del giureconsulto francese in quel che riguarda « il diritto che

ne ha la società (p. 8, 9). Ma sul proposito di queste riflessioni del nostro filosofo raffrontate col libro *de' delitti e delle pene* del Beccaria, lo Scinà fa saviamente questa avvertenza: « ambidue questi filosofi condannavano la pratica de' tempi, e aveano in mente la dignità dell' umana natura. Ma il Beccaria considera l' uomo in astratto, più come può essere, che com' è; e cortese gli è ne' vizii e ne' delitti di un' equità che a prima vista t' incanta, perchè ti pare bella e benefica. Il Natale all' inverso vede l' uomo com' è, e tiene l'amor proprio chè a lui è connaturale, come la radice infetta che lo dispone al vizio, e fallo nel vizio durevole: però nel punire è alquanto severo, sulle prime ti scotta, e poi tuo malgrado ti vince. Ma l' uno e l' altro convengono che l'efficacia delle pene non deriva nè dalla loro severità, nè dalla loro frequenza. Il Beccaria recasi a ciò per amor dell' umanità, e per qualche metafisico ragionamento, e il Natale per l'esperienza, e per la cognizione dell' uomo, che a cagione della frequenza e atrocità delle pene, inferocisce di più, e più nel mal fare si ostina (1). »

Al qual giudizio e raffronto sottosopra si riferisce il Lanza Scordia, parlando insieme colle cose civili delle scienze e delle lettere in Sicilia nell' ultima metà del passato secolo, e in particolare del nostro marchese de' Natali (2). Nè noi possiamo entrare, che sarebbe fuori del nostro

(1) V. Scinà' *Prospetto* cit. p. 177, ed. cit.

(2) V. *Considerazioni sulla storia di Sicilia dal 1532 al 1789, da servire di aggiunte e di chiose al Botta, di Pietro Lanza principe di Scordia.* L. V. p. 572 e seg. Palermo 1836.

disegno, a dire del *Trattato dell' inegualità naturale degli uomini* (Venezia 1771-Palermo 1777) di Antonio Pepi, nel quale si ha il principio stoico della felicità nella virtù, e l'altro dell' aristocrazia naturale dell'ingegno, sì che ai filosofi o sapienti concede sopratutto il governo delle città; ma, oppugna al Beccaria e al de' Natali quanto da questi era detto per la pena capitale. Nè manco possiamo fare esame, chè non c'è altezza metafisica, del libro di Vincenzo Gaglio, *Saggio sopra il diritto della Natura, delle Genti, e della Politica* (Palermo 1759), specie di catechismo di diritto naturale e pubblico, esposto sotto le forme scolastiche, benchè in volgare; e del quale pur una rivista letteraria di Berna nel 1760 fece elogi, dicendolo aureo, e da pregiarsene molto la scienza. Solamente, tornando al de' Natali, non vogliamo dimenticato che, oltre a quanto si è citato, di lui abbiamo eziandio alcune *Riflessioni preliminari ai Discorsi intorno alla prima Deca di Tito Livio del Segretario Fiorentino, indirizzate a D. Alfonso Airoldi*: le quali si leggono come appendice all' ultima lettera al Sarri nello stesso volumetto delle Riflessioni politiche. Sono poche considerazioni intorno agli ammaestramenti che ci vengono per le storie, le quali contengono una scienza dell' uomo necessaria a studiarsi se si voglia avere vera e non falsa cognizione della natura umana, e degli Stati e governi civili. C'è qualche giudizio sopra Tito Livio, e sul Macchiavelli, in cui avrebbe il nostro filosofo desiderato « un' onestà più pura e più disinteressata, e una morale più evangelica e più religiosa (p. 20). » Restò intanto il de' Natali a questo preliminare, e nulla più o scrisse o fu conservato di quel che doveva fare il sub-

bietto dell' suoi studii sopra il Macchiavelli (1), portando così questo scritto la fortuna stessa del volgarizzamento dell'Iliade, cioè di non esserne pubblicati più che VI libri, quantunque sappiamo che il poema fosse stato dal nostro già tradotto per intero (2). Del pregio del quale lavoro, in quanto a valore di traduzione e di poesia, non è quì il luogo a discorrere. Solamente ne diciamo sulla testimonianza dello Scinà, che il de' Natali attendeva a quel volgarizzamento « condotto con fedeltà, nobilmente, serbando un certo colore di antico, pregio assai raro, perchè d' ordinario i traduttori sogliono Omero abbigliare

(1) Abbiamo in una nota dello Scinà, che il de' Natali negli ultimi anni che visse era atteso a una ristampa delle Riflessioni politiche, con note ed appendici, che per la morte avvenuta, non furono compite.

« In questa ultima edizione al testo voleva unire le osservazioni e l' esperienza, che la sua lunga età, la pratica del mondo, e la storia delle azioni degli uomini gli avevano suggerito, ed esaminando i loro costumi, le loro azioni e i successi venissero in certo modo corrette le sue Riflessioni ». *Prospetto* cit. p. 179, n. 1.

Così pare che le Riflessioni sulle Deche del Macchiavelli dovevano entrare nelle Riflessioni politiche.

(2) V. NARBONE *Bibliografia sistematica*; v. 4, p. 199: ove si dice che il Natali aveva già compita tutta la traduzione dell' Iliade. La quale prima del de' Natali, avevano pur recata in versi italiani due altri de' nostri, cioè Paolo Abbadessa messinese che ne pubblicò a Perugia e a Padova i primi V libri nel 1552 e 1564, e Francesco Velez Bonanno che la diè intera in Palermo nel 1661.

alla moderna », nelle ore dopo il desinare (1), quasi a ricreazione dello spirito e a passatempo.

Così non è stato raro uso fra noi, da Empedocle e Dicearco al Campailla, al marchese de' Natali, e al conte Gaetani, vedere insieme unite filosofia e poesia, le severe meditazioni della scienza e le grazie dell'arte.

Adunque, « il Cento, il Natale, Vincenzo Fleres, Leonardo Gambino, Simone Judica, e tanti altri, a detta dello Scinà, divulgavano e insegnavano le opinioni leibniziane; e di queste risonavano in Palermo i chiostri e i seminarii, in maniera che gli stessi Gesuiti, se presto non fossero stati spenti, sarebbero divenuti ancor essi wolfiani. » Intanto, più che in Palermo, Leonardo Gambino (2) sostenne e divulgò la filosofia leibniziana in Catania, ove il volle a professare metafisica in quel seminario il dotto vescovo monsignor Ventimiglia. Si ha difatti del Gambino un *Saggio di Metafisica che contiene varie riflessioni sopra molti intrigati punti di questa scienza* ec. (Napoli. 1765), pubblicato per consiglio, come ci narra l' autore nella prefazione, del Genovesi, al cui giudizio il Gambino aveva sottoposto il suo lavoro. Del quale Saggio così discorre lo stesso Genovesi nel darne relazione come revisore: « con alta sorpresa di piacere v'ho scorto dappertutto un filosofo sodo e profondo; il quale nel bel fiore ancora della

(1) *Prospetto* ecc. *cit.* p. 183.

(2) Il Gambino, prete, era nato in Palermo nel 1740, e già professava filosofia nel seminario Catanese, come si scorge dalla prefazione del *Saggio di Metafisica*, sin dal 1760. Morì a' 12 ottobre del 1794.

gioventù, sviluppa tre gran punti e capitali della religione, da una parte con maravigliosa brevità e nettezza, e dall'altra con de' lumi ignoti finora ai più grandi e consumati metafisici. Uno di questi punti è la pretesa eternità del mondo di certi filosofi sofisti; pretensione contraddittoria, siccome ha ben l'autore dimostrato; perchè essendo l'eternità uno e indivisibil punto, e il mondo in una perpetua successione, l' una di queste cose viene di necessità ad escludere l' altra. Il secondo è la natura dell' anima e dell' uomo, nello disbrigar la quale, e nel dimostrarne la semplicità, incorporalità, immortalità, la forma attiva pensante e prima, bench' egli s' attenga un poco all' ipotesi Leibniziane, vi sparge nondimeno un tale e sì nuovo lume, che i Leibniziani medesimi saranno nell' obbligo di confessare, potersi queste cose meglio ancora analizzare, ch' essi non hanno fatto. Finalmente, il terzo punto è la natura medesima della prima adorabile cagione d' ogni cosa, e l' eterna e immutabile legge, con cui vien questo mondo ad esser governato; e molte principali conseguenze, che per la vita umana ne ridondano, le quali l' autore in poche parole mette fuori d'ogni attentato di que' cervelli voti e ondeggianti, che ardiscono stoltamente di farsi chiamare *spiriti forti* (29 agosto 1765). » Il principio della ragione sufficiente *intrinseca* o *estrinseca*, è il fondamento delle *riflessioni* di che si compone il Saggio del nostro filosofo, e ond' esce la distinzione sostanziale dell'ente necessario o contingente; l' armonia universale fra tutte le potenze del mondo, intesa sempre a modo dei Leibniziani; l' eternità di Dio, e l' impossibilità di un mondo eterno; la ragione di essere la nostra anima la

istessa forza di pensare e in una continua azione, dal che la sua immortalità. Poi, rispetto alla dimostrazione dell'esistenza di Dio, questa può aversi e *a posteriori* e *a priori*. La dimostrazione *a posteriori* si ha bella e fatta, posta l'esistenza di cosa qualsiasi o reale o possibile: « la contingenza di questo mondo combinata col principio della ragion sufficiente ci danno una pruova la più convincente dell'esistenza di un ente necessario, che esiste a se, che noi nominiamo Dio (*Rifless.* XLII p. 70). » Dal possibile contingente, di cui deve sempre darsi una ragione sufficiente, « siamo costretti di giungere ad un possibile necessario, la di cui ragione sufficiente non è fuori di se; cioè ad un ente, che esiste di necessità assoluta (p. 71). »

Della dimostrazione poi *a priori* trova il Gambino difettoso l'argomento posto da Cartesio; rafferma la correzione proposta da Leibnizio, benchè non approvi tutto all'argomentazione del Wolfio; e stabilita, che « l'esistenza necessaria è la più perfetta realità nel suo genere, o sia una perfezione infinita nel suo genere di esistenza (p. 74) » riduce l'argomento cartesiano a questo: « l'ente perfettissimo è quello, che contiene tutte le realità infinite compossibili; ma l'esistenza necessaria è una delle realità infinite compossibili; dunque l'ente perfettissimo le contiene; cioè, egli esiste di una assoluta necessità (p. 75). »

Se non che, nel sistema leibniziano una delle massime difficoltà è quella della libertà dell'anima umana, e della libertà di Dio; e il nostro filosofo pone la prima non nella mancanza di ragione sufficiente alle nostre azioni, senza cui non può darsi cosa alcuna, ma nella certa connes-

sione tra le idee e gli appetiti, la quale può non portare necessità umana nell'azione che è il suo effetto; sì che altra è la connessione delle cause fisiche co' loro effetti, altra questa de' motivi con le azioni che si dicono libere (p. 67 e seg.). Per la seconda, che è la libertà di Dio, così ragiona nella riflessione XLV: « Di sopra abbiamo stabilito che la libertà della nostra anima non può consistere in ciò che gli atti liberi vanno determinati senza una ragione sufficiente, cosa affatto assurda, ma nella maniera con cui essi dipendono dai motivi, cioè nel nesso troppo debole che passa tra questi atti dell'anima, e le rappresentanze distinte delle cose. L'istesso si può dire degli atti liberi di Dio, la di cui ragione sufficiente sono i motivi presi dagli attributi divini o dalla natura delle cose medesime. L'idea di questo mondo è troppo debole in riguardo all'infinita essenza di Dio; ella non è bastevole ad occupare l'intelletto divino; sicchè il nesso tra questa idea, che influisce come motivo, e l'atto del decreto divino per creare questo mondo, dev'essere di poca efficacia. Ecco la libertà. L'idea della sua gloria è la sola che possa convenire esattamente alla essenza di Dio, e che possa per così dire, efficacemente occupare l'intelletto divino; d'onde ne risulta il più forte ed efficace nesso tra questa idea presa come motivo, e l'atto del decreto con cui vuole la sua gloria. Ecco la necessità, che ha Dio di tutto operare pella sua gloria, o sia pella manifestazione de' suoi attributi. La possibilità intrinseca di molti mondi che non esistono, è una pruova convincente della libertà di Dio. Fingete che Dio non sia libero, e che i decreti siano necessarii di una necessità metafisica; allora

io ne inferisco, che ogni altro mondo deve essere o necessario, o impossibile (p. 78, *Rifless.* XLVI, p. 79). » Leibniziano pe' principii fondamentali, il Gambino correggeva all' uopo le dottrine della scuola con mano maestra.

Ma, questo *Saggio di Metafisica* del nostro filosofo fu investito violentemente da assai irosa critica in una Lettera di *Niceta Filalete accademico Febeo catanese ad Arato partenopeo pastore Etneo*, la quale porta la data di *Malta*, 1766; e contr' essa Lettera apparve subito la *Difesa del Saggio Metafisico dell'ab. Leonardo Gambino fatta da un suo scolare contro la Lettera di Niceta Filalete, e umiliata al celebre sig. D. Antonio Genovesi* (Lucca 1766): alla quale il Niceta Filalete rispose con una *Lettera seconda sopra il libro intitolato Saggio di Metafisica di Leonardo Gambino* (Malta, 1767 pagine 136). Le accuse e critiche del Saggio di Metafisica vanno in sostanza a volerne fare un plagio, e darlo come « un Zibaldone di varie riflessioni sparse quà e là nelle opere di Canzio e di Bulfengero, o pur di Baumestero, e senza forse ancora meglio spiegate dalli loro autori, che dal nostro Gambino (Lettera 1ª p. 7-8). » La difesa sotto il titolo di uno scolare del Gambino intendeva provare nelle opere del maestro dottrine proprie, e aveva dalla sua parte il giudizio del Genovesi, e dei dotti di Palermo. Ma, la lettera seconda di Niceta Filalete fa scoprire un poco la ragione di quelle ire, che stava nel soprappiù preso dal Gambino nell' insegnamento filosofico dell'Università Catanese; si che n'era pur scoverto il suo autore, che fu appunto un Giovanni Andrea Paternò Castello cassinese, anche professore di filosofia in Catania; siccome lo scolare della Difesa si volle fosse stato lo stesso Gambino, benchè l' avversario finga nella Lettera seconda di essere stato un *pretazzuolo* catanese. Quando poi il Gambino da professore nel Seminario de' chierici fu per volontà regia eletto *perpetuo* professore di Matematica e di Filosofia nella Università, gli dovette cedere il posto un Agostino Giuffrida che allora le insegnava; e il Gambino così ebbe a sostenere non solamente un contrasto personale, ma eziandio di sistema; poichè, la scolastica e il cartesianismo si vedevan cacciati di casa dalle dottrine Leibniziane del nuovo professore. Però, il Giuffrida che non potè più riavere la cattedra ritiratosi in Malta mandò per le stampe un libro col titolo: *In M. Friderici Christiani Baumeisterii Metaphysicas Institutiones Scrupuli ab Augustino Giuffrida in Catanensi Lyceo Auditoribus propositi* ec. (Melitae, 1766); i quali *Scrupoli* erano tutti intesi a combattere l' insegnamento del Gambino, e con esso la scuola Leibniziana che già aveva preso il sopravvento siccome a Palermo, pur in Catania, e nelle altre città dell' Isola (1). Si compongono questi *Scrupoli* di tre Dissertazioni, la prima *de Principio rationis sufficientis*, la seconda *de Mundo optimo*, la terza *de praestabilita idearum armonia;* e si ha chiaro come riguardino a tutta la sostanza del sistema Leibniziano. Nè l'opposizione è poi così leggera come pare fu creduta dallo Scinà, riferendo con passione quella animosa controversia, e dicendo pel Giuffrida, « il meschinello già medico filosofo e poeta, già sessagenario, si vide sbalzato dal soglio della metafisica, e non si potea dar pace. Facea sa-

(1) V. Scinà, *Prospetto Op. cit.*, t. II, cap. II, p. 163 e 164.

tire, e non era ascoltato; stampava ed era deriso; declamava contro Leibnizio, Wolfio e il Baumestero, e i suoi clamori erano in quel tempo appena accolti da' Gesuiti, che nel 1766 guardavano spaventati la bufera che minacciava, come avvenne, di schiantarli. Il Gambino insomma continuò a leggere la metafisica del Baumestero, e la Università di Catania, scosso l'antico giogo della scolastica, imprendeva la nuova maniera di filosofare (1). » A compimento intanto del Saggio di metafisica il Gambino pubblicava un'anno dopo a Napoli, cioè nel 1767, la *Seconda Parte che contiene le leggi di collisione del diritto Naturale, ed alcuni pensieri filosofici da servire per supplemento al primo Saggio di Metafisica*: della quale ebbe pur a scrivere il Genovesi al nostro Siciliano: « i nostri Teologi e gli Etici le dovranno esser molto obbligati, pe' lumi ch' Ella ha sparsi sull' intricatissimo punto della *Collisione de' doveri*; » si che il buon filosofo si doleva di non aver potuto prima vedere quelle seconde Riflessioni, per le quali *c'era da emendar molto* e da *aggiungere* al primo libro della sua Diceosina (2).

Questo secondo lavoro del Gambino pare che debba

(1) Scinà, *Prospetto* cit. t. II, cap. 2, p. 158. Lo Scinà dapprima pieno di fervore pe' Leibniziani che combattevano i Cartesiani, siccome innanzi pei Cartesiani che vincevano gli Scolastici, quando vede presso al 1780 entrare nell' Isola la filosofia del Locke e del Condillac, è tutto lieto di quest' entrata, e per poco non maledice ai nostri Leibniziani o Wolfiani che non volevano accettarla.

(2) V. Lettera de' 20 luglio 1767, premessa alla *Seconda Parte* ecc.

anteporsi al primo, stante trovarcisi maggiore ordine e maggiore larghezza di trattare il suo argomento; non poco difficile per se stesso, e più in quel tempo, che, oltre al libro del gesuita Giovan Battista Guarini, *Iuris Naturae et Gentium principia et officia* ecc. (Pan. 1758), già il Fleres aveva date fuori compendiate le tre parti delle Istituzioni di Giure naturale *(Institutionum Iuris Naturae Pars prima, Pars altera, Pars tertia*. Pan. 1757-1759), e il Miceli da lì a poco pubblicava le sue *Institutiones Juris Naturalis* (Neap. 1776), siccome Rosario Arfisi i *Fondamenti dell'onestà naturale* (Venezia 1771), e il Giuffrida stesso la sua *Filosofia morale* (Catania 1776). Nè è da scordare che pur le donne filosofavano allora fra noi di ragione morale, e giuridica; e una Dafnide Polopedia si fè sapere partigiana delle dottrine dell'Hume e dell' Elvezio in una *Lettera intorno alla morale di David Hume*, pubblicata nelle *Notizie de' Letterati* del primo semestre del 1772; quando d'altra parte le *Lettere filosofiche* di Anna Gentile (Nap. 1780), davano eziandio a conoscere gli argomenti svariati di metafisica e di morale che si discorrevano in quella privata Accademia, di cui sopra si disse, del principe di Campofranco. Il Gambino adunque aveva per le mani assai ardua materia, e parte del suo libro fa pertanto esame e critica delle dottrine dell'Hobbes, dello Spinosa e del Rousseau sul proposito de' doveri verso gli altri, rifiutando il principio proposto dell'interesse, del piacere, o del sentimento; così come, se non rifiuta, corregge e conduce alle ragioni della scienza morale l'altro principio del Puffendorfio che pone la legge e l'obbligazione nella volontà di Dio (*Rifless.* XXIII). Se-

condo il Nostro l'obbligazione morale o il dovere, nasce dal fine di conseguire la maggiore perfezione possibile (*Rifless.* II, III): onde, ogni cosa che possa addurci perfezione si fa motivo dell'obbligazione e della nostra azione; e poichè la società conferisce alla perfezione dell'individuo, nascono in questo i doveri del vivere sociale, sotto i quali c'è il contratto che li sancisce e li rende di obbligazione esteriore. Legge poi generalissima che possa riguardare tutti i casi e le regole speciali di collisione, sarebbe pel Gambino: « la quantità della obbligazione morale si determina dalla quantità della fisica perfezione, che l'azione in se stessa considerata ci può procacciare; » e in secondo luogo: « che la quantità della obbligazione morale sia proporzionale a' gradi di probabilità che si dà nelle archetipe eterne idee di ottenere in un caso proposto il maggiore fisico bene, facendosi precisione di tutte le circostanze e combinazioni particolari, che gli uomini uniti insieme possono incontrare (*Rifless.* XXVI). » E si attenda che il *fisico bene* del nostro filosofo risponde nello stesso tempo a un bene spirituale, per l'armonia prestabilita tra l'anima e il corpo, giusta la scuola cui egli apparteneva. La qual legge universale è da aver sempre presente nel fatto della collisione, acciò sia trovato il giusto motivo della determinazione e dell'azione. Il Miceli poi che trattò pure di questo argomento della collisione delle leggi, poneva per massima generale l'obbligazione essere maggiore nella legge *composta* che nella *semplice*, più nella legge *negativa* che nella *precettiva*, sì che l'obbligazione finita sia sempre minore della indefinità; ovvero, nelle leggi precettive c'è maggiore obbligazione

dove c'è maggiore conformità; tra la legge precettiva e la negativa l'obbligazione maggiore sta per la seconda anzichè per la prima; nelle leggi negative poi non si dà collisione alcuna (1). La conformità maggiore o minore ha riguardo alla perfezione, e questa alla partecipazione più o meno dell'Essere, che è in ragione inversa della carenza o negazione posta da' limiti, onde si circoscrive la perpetua novità della *Onnipotenza* estrinsecamente apparente in *mondo fisico* o *aspettabile* (2). Il principio della quantità della perfezione sarebbe in fondo lo stesso sì nel Gambino e sì nel Miceli; ma nel primo c'è una qualche inclinazione al Wolfio, nel secondo si sente il rigore logico dell'unità dell'Essere, i cui termini possono avere più o meno di positivo; dal che regola delle azioni è il criterio della collisione nelle leggi. Nè solamente questa *Seconda Parte*, ma eziandio aggiunse il Gambino al Saggio di Metafisica alcune altre *Riflessioni*, col titolo: *Alcuni pensieri sopra la Metafisica che mancano nel primo Saggio*; ne' quali ci hai dimostrato come il reale delle creature non possa punto confondersi con la sostanza divina, la quale è *un positivo senza limiti*, nè contingenza; ossia, *senza difetto di ulteriore realità*; e se l'autore paja inclinare a vo-

(1) V. *Systema Regularum in collisione diversarum Legum servandum*, nel nostro libro *Il Miceli ovvero l'Apologia del sistema*, p. 233 e seg. Palermo 1865.

(2) V. *Saggio storico di un sistema Metafisico* nell'*Op. cit.* p. 125; e le proposizioni *de Jure cristiano et naturali* dello *Specimen Scientificum* nell'altro vol. *Il Miceli ovvero dell Ente uno e reale* ecc. p. 212 e seg. Palermo 1864.

lere piuttosto intrinseca che nò la ragione sufficiente che fa essere nelle cose, pur considerata bene la natura dell'essere contingente, il quale *può nella maniera stessa esistere e non esistere* (p. 125), trova che ci debba essere *un ente fuori del contingente*, che determini questo ad esistere, per « la facoltà di sviluppare il contigente *b* dalla indeterminazione che contiene, per cui la verità della esistenza resta indeterminata, e fare di maniera che egli certamente abbia la esistenza, o certamente non l' abbia (p.125). » Se non che, « questa facoltà, di cui parliamo, non consiste in ciò che la esistenza di *b* possa intendersi e dimostrarsi da *a*, ma viene comunicata all' ente *a* dal principio medesimo della contraddizione; o per meglio dire, da questo principio ben ponderato ad inferir si viene la necessità di un ente *a* fuori di *b*, che sia un segno necessario a togliere la indeterminazione dell' esistenza di *b*, e faccia che sia vera una delle parti contraddittorie. La connessione che non hanno queste due cose, perchè una è diversa e indimostrabile dall' altra, vien loro data dal principio della contraddizione, come ho provato, ed io chiamo connessione estrinseca (p. 126). » La ragione sufficiente sarebbe data dal principio di contraddizione, e dalla naturale indeterminazione di *b*, o del contingente; sì che non ci sarà pertanto tra *a* e *b* « punto nè poco d' intelligibilità intrinseca (1); » ma connessione estrinseca, nella

(1) « Se voi mi opponete, che *a* diverso da *b* non può in conto alcuno esser la ragione sufficiente di *b*, io vi rispondo che *a* niente possiede intrinsecamente da cui si possa intendere e dimostrare *b*, perchè questa è una proprietà delle proposizioni, le quali si riducono dopo una perfetta analisi all'identico; ma che dimostrato essendosi pel principio della contraddizione esservi necessario un ente, che tolga via la indeterminazione di *b*, ne siegue che *a* mercè del principio delle contraddizioni è di *b* ragione sufficiente, perchè dalla sua idea insieme con questo principio intendersi può come certamente *b* esista, o certamente non esista. Eccoci disbrigati dal paralogismo, e dimostrata la necessità di un essere distinto per dare la esistenza al contingente, quantunque non vi sia nè punto nè poco d' intelligibilità intrinseca, » *Riflessione* VIII, p. 126.

quale il termine *a* si direbbe ragione sufficiente dell'altro termine *b*, perocchè da esso si avrebbe tolta via la indeterminazione di *b*, e fatto questo esistere determinatamente. Dalla quale intrinseca indeterminazione del contingente, il nostro filosofo crede tirare facilmente la prova *a priori* dell' esistenza di Dio, supposta una cosa qualsiasi come possibile, cioè tale che non involga contraddizione (1).

(1) « Riflettendosi su questo principio possiamo con facilità *a priori* provare la esistenza di Dio, purchè supponghiamo una cosa possibile v. g. *a*, cioè tale, che non involga contraddizione. Imperciocchè ella o è contingente o necessaria: queste espressioni sono contraddittorie, e non vi ha mezzo veruno in queste idee. Se l' ente *a* è necessario, eccovi ciò che provar si desidera: se poi è contingente, dunque sarà nella indeterminazione, che ho sopra spiegata, e mercè del principio della contraddizione è necessità che un ente vi sia dotato della efficacia di fissare lo stato indeterminato del contingente *a*, e farlo certamente esistere, o certamente non esistere. Se questo ente è pure contingente, ritornerà sempre la medesima quistione; deve dunque per necessità ammettersi un ente necessario, e così si viene a capo di provare la esistenza dell' Ente supremo (*Riflessione* IX, p. 128). »

E trattando poi del nesso tra gli esseri fra loro distinti, della causa e dell' effetto, il Gambino non concede che rigorosamente parlando *ci sia passione alcuna*: *ogni cosa agisce*, e il conato al cangiamento è posseduto intrinsecamente, stante la passione stare nel fenomeno che osserviamo della mutazione, non nel principio di essa mutazione. Tantochè, non c' è nesso alcuno d' intelligibilità tra le parti di una serie qualsiasi di mutazioni, la quale va secondo l' ordine stabilito; e così « si concepisce come le cose da per se siano attive, e frattanto il divin volere sia la unica ragione di ogni attualità, e come finalmente una cosa distinta da un' altra e diversa in questa possa influire senza che fra esse vi sia nesso alcuno intrinseco, il quale soltanto può nascere dal principio della contraddizione (p. 134, *Rifless.* XII). » La quale armonia non è poi solamente ordinata tra le diverse potenze dell' universo; ma eziandio « tra tutte le mutazioni successive della medesima sostanza; » di guisa che pel nostro già ci sia « un'armonia molto più universale di quella che hanno avanzata i signori Leibnitz e Wolfio; » e quest' armonia sia il *nesso*, che appunto si sta nella continova esatta corrispondenza delle mutazioni successive alle leggi già stabilite per volontà del creatore (*Rifless.* XIII): la quale corrispondenza « è il fondamento delle leggi generali che possiamo dedurre, e del nesso che ci rappresentiamo (*Rifless.* XIV). » Pertanto, il nostro filosofo pone la forza non essere altro che « la sostanza stessa agente e capace di tutte quelle modificazioni successive da farsi col medesimo ordine, e le stesse leggi, di cui se ne rappresenta la possibilità nell' eterne archetipe idee (*Rifless.* XVI). » Il qual concetto

somministrato dal Leibnizio, sarebbe tutt' altro del detto di qualcuno che la sostanza sia sempre azione, immanente, e però immutabile; di modo che nè per ragione intrinseca o per estrinseca, potrebbe darsi mutazione alcuna: restando il tutto o confuso col nulla, o immedesimato con l'Assoluto, solo immutabile, e sempre Atto; come dicevano gli antichi. Ma, siccome parrebbe venir seguendo dalle cose dette e la negazione della libertà e l' altra della causalità, sostenuta dall' Hume, benchè per altre ragioni che non le Leibniziane, il Gambino conchiude le sue Riflessioni oppugnando le sentenze dell' Hume, e spiegando meglio il senso da ritenere nelle dottrine predicate, sulla natura delle forze e rispetto al nesso ed armonia universale di tutte le potenze. Fa notare saviamente il nostro filosofo come la necessità fisica sia tutt' altra della necessità morale; e come secondo la sua dottrina della *impossibilità di esservi una intrinseca connessione tra due cose diverse e fra loro distinte* (p. 151), è salvata da una parte la libertà umana, nè intanto si nega dall' altra che tra le cose non siavi connessione, anzichè *congiunzione* solamente, o *coesistenza e successione*, giusta la dottrina dell' Hume. Chè, « possiamo benissimo nominare *a* cagione di *b*, la mutazione *c* ragion sufficiente di *d*, e queste cose dirle *connesse*, perchè pensiamo che tali sono per le leggi prodotte dal divino volere, che poteva in altra guisa disporre l' ordine delle mutazioni. Stabilito il decreto, esistendo *a* esisterà *b*, e dopo *c* succederà *d*, come se fossero cose intrinsecamente connesse (p. 166). La qual dottrina non vuole l' autore confusa col sistema del Malebranche, in cui tutto è passivo, e l' attività è sola di Dio; perocchè le

singole forze o sostanze restano agenti nell'attività propria, e benchè la connessione non sia intrinseca, ciò che secondo il nostro condurrebbe alla identità, in vista del principio della contraddizione e della ragione sufficiente, avrebbero le cose nella volontà del Creatore la legge loro « per cui una mutazione a un'altra succede, ed un effetto si produca da qualche cagione. » Con questa dottrina fondamentale, ci dà il Gambino *una nuova maniera di spiegare il miracolo,* il quale consisterebbe nel non trovare nella serie delle mutazioni, onde la uniforme connessione che si dice *naturale*, quest'ordine *a*, *b*, *c*, *d*, ma *a*, *d*, *m*, *n*, che sarà così sopra le leggi della natura da noi conosciute. E però, il miracolo sarebbe relativo, e in un altro ordine di cose potrebbe dirsi effetto naturale, « purchè nelle leggi generali determini l'Ente supremo che le forze in tale circostanze operino uniformemente questa mutazione (p. 170) ; » alla quale noi nella serie delle naturali successioni diamo nome di miracolo.

Dopo questo, accenna il nostro filosofo ad altre attinenze che potrebbero venir esposte rispetto a molte dottrine teologiche; combatte l'unità della Sostanza estesa e pensante dello Spinosa, la quale implicherebbe la scienza in maggiori difficoltà che non s'abbia; e toccando infine dell'origine delle scienze, pone questa « nelle idee chiaro-confuse, cioè ne' limiti del nostro intendimento, e negli sforzi che per renderle distinte facciamo; » di ragion che « le scienze sono l'oggetto proprio per la classe degli spiriti intermedii tra Dio e i bruti, cioè la classe degli spiriti limitati, come siamo noi, capaci d'idee chiaro-confuse, e insieme distinte (*Rifless.* XXV, p. 178). Ma, e le corre-

zioni del de' Natali, e il libero svolgimento che dava alla filosofia Leibniziana il Gambino, mostravan bene che gli ingegni siciliani potevàn fare anche da se, nè molto era lontano, anzi era già cominciato, un indirizzo singolare che informava allora d'abito proprio la filosofia in Sicilia. E così, se non avean saputo i nostri del secolo XVII e della prima metà del XVIII, essere più liberi che non furono in faccia alle novità del Cartesio e del Leibnizio, esso dava modo a respingere la facile sapienza del Locke e del Condillac, ritenendo e rinnovando arditamente le alte ed ontologiche speculazioni de' pitagorici e degli eleati. I quali segni della nuova vita apparivano appunto col Fleres.

Vincenzo Fleres nasceva in Palermo nel 1723; e insegnando dapprima privatamente, poi nel Seminario di Monreale chiamatovi dal Testa, indi nello Arcivescovile di Palermo, e finalmente nel Regio Studio (1), fu tra i caldi fautori che s'ebbe allora in Sicilia la filosofia Leibniziana; massime prima che l'insegnamento filosofico di Monreale avesse preso nome dal Miceli, che fu scolare suo, e del quale pare il maestro avere poi sposato l'ardito si-

(1) Così lo Scinà: « nacque egli in Palermo nel 1723, fu nel 1769 ne' Regii studii di questa capitale professore di catechismo ecclesiastico, indi nel 1779 canonico del Duomo e poi abate di Santa Lucia di Noto: morì a 15 maggio 1807. » v. *Prospetto* cit. p. 159. Nel 1766 il Fleres era già professore di filosofia e diritto naturale nel Seminario di Palermo, ritornato da Monreale, ove dovette trovarsi tra il 1750 e il 1765, anno che gli succedette nella cattedra il Miceli nato nel 1733, e già prima del 1760 autore dello *Specimen Scientificum.*

stema. Il Fleres lasciò pubblicato solamente un compendio delle sue *Istituzioni di Diritto naturale e pubblico*, che son conservate mss. nella Biblioteca Comunale di Palermo; e questo Compendio (1), stampato a parti a se, vide la luce nel 1757 e 1759. Il suo sistema andava fermato sui principii universali, e sulla essenza stessa della legge naturale; e si stendeva alle leggi speciali e alle regole di collisione, al criterio de' doveri perfetti ed imperfetti, ai contratti e simili: nel che tutto era tirato a rigor di sillogismi e di metodo sintetico (*ordine quodam scientifico*, *synthetico nempe*) da' principii premessi. Nei Prolegomeni si ha la deffinizione della legge in genere, che è di essere una regola per la quale si determini qualche cosa convenientemente a qualche ragione finale (2); ed è posta

(1) *Institutionum Juris Naturalis Epitome mathematicorum methodo concinnata selecta exhibens Theoremata in aula Episcopali Montis Regalis auspicante Ill. ac Rev. Francisco Testa Montis regalis Episcopo et Abate etc. propugnanda ab S. T. D. D. Ciro Terzo ex alumnis Seminarii Monregalensis et auditoribus S. T. D. D. Vincentii Fleres in Schola Episcopali Juris naturalis, civilis, atque Ecclesiastici Antecessoris.* Panormi 1757.

Il ms. della Biblioteca palermitana segnato 2 Qq. C. 90, porta questo titolo: *Juris Naturalis et Pubblici Institutiones scientifica methodo concinnatae Vincentio Flerio sacrae Facultatis doctore, methaphysices Iurisq. Naturalis et publici in Clericorum Seminario Professore ordinario auctore.* Panor. an. MDCCLXVI. E altro ms. del Fleres col titolo: *Tractatus canonicus quem rev. Sacerdos D. Vincentius Fleres in aula Montis regalis publice exposuit*, an. 1757, f. 282, esiste eziandio nella stessa Bibl. segn. D. 97.

(2) « Regula qua determinari aliquid debet convenienter alicui rationi finali (p. 1). »

la necessità di darsi una legge suprema, universale, che pur si deffinisce « *somma di regole conosciute per la ragion naturale, a cui sono obbligate conformarsi le azioni libere* ». La scienza poi di questa legge, ovvero la Giurisprudenza naturale, non si può avere che dalla Ontologia, dalla Psicologia e dalla Teologia naturale; onde nelle sue Instituzioni i tre Prolegomeni, *Ontologicum*, *Psychologicum*, *Juridicum*: e in essa giurisprudenza entrano le diverse leggi che han nome di morali, economiche, politiche, siccome i diritti e doveri pur morali, economici, politici; oltre la quantità dell' obbligazione che dice *Deometria*, e il criterio da tenersi nella loro collisione. Pertanto, quest' Epitome va divisa in tre parti, in quante eran divise le Instituzioni; e la prima che è del giure naturale in genere dà proprio tutto il sistema del nostro filosofo. È posto a principio generale che sostenga il sistema delle regole direttrici delle azioni umane, questo canone: « *agere convenienter naturae objectorum*, *quae respiciunt*, *sive bonum promovere objectorum*, *in quae tendunt omnes actiones humanae*, *malumque declinare* (pag. 21); » così che l'azione conforme a questo principio *conformis est Sapientiae*, siccome l' opposto indirizzo *Sapientiae adversatur* (pr. XVI, pag. 21). Onde per ragione della creazione da una parte, siccome è dato dalla Ontologia, e per l' esistenza di creature razionali dall' altra, siccome insegna la Psicologia; per la natura delle leggi e regole immutabili e necessarie ordinate alle nostre libere azioni da un lato, e per la cognizione che di esse abbiamo dall'altro; non solamente si dà per lo appunto la legge naturale, ma essa è interiore, ne-

cessaria, e immutabile, una e universale; e il principio attivo della sua obbligazione è Dio (1). Indi l'autore viene ai Criterii che pone in numero di tre, argomentando in questo modo: ciò che è conforme alla natura degli obbietti, cui intendono le nostre libere azioni, è di diritto naturale; ciò che loro repugna è contro il diritto di natura; e però ogni azione che ha la detta conformità promove il bene dell'obbietto, siccome la difforme il male. Però, si può tenere questo precetto generale; *age convenienter naturae objectorum, quae respicis, seu promove bonum eorum, in quae actiones tuas dirigis* (pr. XLIX *Primum Criterium*). E questo starebbe a primo Criterio. Il secondo seguirebbe da questa premessa: l'uomo che ordina le sue azioni secondo le regole conosciute dalla ragione, opera secondo ragione: la volontà che segue il bene dimostrato dalla ragione, si tiene al vero bene; e però l' uomo operando conformemente alla ragione e alla volontà intesa al vero bene, opera conformemente all' umana natura come dotata d'intelletto e di volontà. Adunque il secondo Criterio sarebbe: ciò che è conforme alla natura dell'agente razionale uomo è di diritto naturale; ciò che è difforme è contrario al diritto naturale; e il precetto generale: « *age secundum naturam rationalem, seu convenienter naturae humanae, seu age tamquam homo* (pr. L. *Secundum Criterium*). » In terzo luogo l'autore pone innanzi questo antecedente: le azioni per le quali operiamo il bene o nostro o degli altri o di

(1) « Deus est principium activum obligationis Legum naturalium (pr. XLI, p. 35). »

Dio estrinsecamente, ed evitiamo il male, sono conformi alla Bontà e Sapienza di Dio; e però, ciò che è conforme o direttamente o indirettamente agli attributi divini della Sapienza e della Bontà, è di diritto di natura precettivo; ciò che è difforme o per l'uno o per l'altro modo, è di diritto naturale proibitivo. Perlochè, esce fatto questo altro precetto: « *age convenienter attributis Sapientiae et Bonitatis Dei ac divinae Voluntati* (LI. *Tertium Criterium* p. 41). Da questi tre generali Precetti e Criterii scendono le tre specie di doveri naturali; verso Dio, *Deum cole*; verso noi stessi, *te statumque tuum perfice*: verso gli altri, *cum aliis socialiter vive* (p. 41): e per tutto nella trattazione si confutano Carneade, Hobbes, Spinoza, i quali avevan posto il criterio o principio del giure nel senso, nell'utile, nella forza; senza nè manco far buono alla scuola Cartesiana che la legge naturale si trovi in noi per idee innate. Poi, dal diritto naturale in genere passando al diritto naturale politico, questo avrebbe per suo criterio: « ciò che è opposto alla sicurezza esterna ed alla felicità dei cittadini, è contra il diritto naturale politico; ciò che sia opportuno a conservare la sicurezza e felicità de' socii, è di diritto naturale politico. (1) » Pertanto, l'Impero naturale civile trae sua origine da Dio fonte unica e suprema del diritto naturale; ma, esso Impero civile può essere limitato o illimitato secondo che

(1) « Quidquid adversatur esternae securitati et felicitati civium est contra jus naturale politicum; quidquid vero opportunum est tuendae felicitati et securitati sociorum, de jure naturali politico est (p. 84). »

è stato costituito dalla società stessa; e da qui le diverse forme degli ordinamenti politici, giusta il diverso modo come è stato conferito esso Impero.

Era il nostro Fleres è vero, secondo riferisce lo Scinà, l'uno che con Francesco Carì si aveva guadagnato allora in Palermo la fama di sommo nelle discipline del giure naturale professate pubblicamente nel Seminario de' chierici (1), ove pur si tennero pubbliche dispute, e più di tutte rumorosa fu quella sostenuta nel 1768 dall' alunno Michele Silio, stante il Carì che argomentava in contrario essersi dato a pungere il sistema del Miceli (2), di cui il Fleres era stato maestro, e in quel tempo si faceva propugnatore delle dottrine di tanto illustre scolare. Ma, ci è restato un ms. a lui attribuito che cel può far co-

(1) « Gli ingegni dalla metafisica naturalmente passarono allo studio del diritto naturale, e conosciutane l' importanza sollecitì furono di divulgarlo. Si ebbero da prima due sommi uomini che studiosi furono di chiarire il diritto naturale in Palermo, Vincenzo Fleres, e Francesco Carì, ambidue palermitani. Era il primo sottile, e il secondo robusto di mente; fervido l' uno, e grandioso l' altro nell' immaginare; quegli presto secco e ragionato nel dire, e questi grave leggiadro e sodo nell' esporre i suoi pensieri; l' uno amava il ritiro e la solitudine, l' altro la società eziandio della plebe. Si dividevano questi due i suffragi del pubblico, e la comune ammirazione, e il Carì educava in sua casa la gioventù, mentre il Fleres portossi prima in Monreale a stabilirne la scuola, e poi tornando in Palermo i chierici ne istruiva nel Seminario » SCINA' *Prospetto* cit. p. 165.

(2) V. SCINA'. *Prosp.* cit. p. 168, n. (3).

noscere eziandio come valente metafisico, oltre al trovarsi in questo ms. o i precedenti del Miceli, o la pronta diffusione della scuola miceliana, o meglio la trasformazione del Volfianismo in un panteismo che doveva ai nostri tempi far tanto rumore nelle scuole alemanne. Questo ms. della Biblioteca Comunale palermitana in un codice miscellaneo che contiene taluni degli scritti del Miceli (segn. 2, Qq. c. 91), ha per titolo: *Systhema Methaphysicum ex intrinseca rerum realitate desumptum;* e comincia da certe *Dispositiones animi praeviae ad quascumque scientias*, nelle quali si pone la verità nelle cose essere *per se*, non relativamente alla percezione dei nostri sensi, la quale niente più aggiungere o scemare alla realtà della cosa: di più, i sensi non darci che il composto, non mai il semplice, nè il come dal semplice sia nato il composto; e però da essi non potere avere che l' esteriorità delle cose, non la loro interiore realità, in che sta la verità di esse; la quale perchè una, indivisibile e permanente, si può cogliere soltanto dall' intelletto puro. I sensi adunque e l' esteriorità degli obbietti dan materia alla fantasia; l' interiorità dell' obbietto e il principio di contraddizione che è il fondamento della cognizione della verità, porgono i dati all' intelletto, il quale intende al vero, siccome la fantasia all' imagine o all'apparente. Segue alle *disposizioni* suddette un *proemio* generale, che rafferma l' obbietto delle scienze essere la Verità, non mica le imagini delle cose avute per l' esperienza o pel senso; e vengon dietro al proemio i *prolegomeni* dell' Ontologia, di là della quale non si stende punto questo sistema tirato dalla realità intrinseca delle cose, giusta il suo titolo.

In questi prolegomeni è detto come l'obbietto della scienza non debba poter essere che uno, una essendo la Verità; e però non essere che l'Ente uno, considerato sì come è in sè, sì come è ne' suoi modi. E poichè l'Ente e il Vero si convertono nel principio *quod est est*, che è detto nella scienza principio di identità, ed esso è l'obbietto del senso interno, l'Ontologia che guarda l'ente e il vero sotto il detto principio, è fatta per questa ragione scienza vera. Posto ciò, la Ontologia si distingue, a secondo riguardasi l'obbietto in se o nella sua semplicità, e ne' suoi modi o nella sua composizione, in Ontologia *scientifica*, e in Ontologia *sperimentale*. Il ms. non reca che la sola Ontologia scientifica divisa in quindici capitoli. Nel primo si pone la ragione sufficiente non distinguersi dallo stesso ente, stante che se la ragione sufficiente fosse distinta, non repugnerebbe darsi cosa senza ragione sufficiente (1). Nel secondo si tratta del *possibile* e dell' *impossibile*. Nel terzo del *determinante* e del *determinato*, riferendovi le dottrine del Wolfio sull' indeterminato, determinabile, e determinato. Nel quarto si ha la *nozione dell' Ente*, e vi si dice che la possibilità reale non si distingue dall'esistenza, e che la impossibilità è il non ente, e l' ente debba eziandio distinguersi in *reale* e *fittizio*, sucondo che sia in se, o nella nostra immaginazione; e che nell'ente reale l' essenza è la stessa che la esistenza, per ciò che l' esistenza è la stessa che la essenza. Poi, niente altro è necessario che l'essenza; e niente di necessità è determinato sostanzialmente da altro: onde, ciò che è determinato dall' essenza si dice *attributo*, ma poichè niente sostanzialmente diverso può di necessità determinarsi dall' essenza, non si dà in fatto attributo alcuno o *proprio* o *comune*. L' *Ente vivo* intanto continuamente si muta, e questi stati di sua mutazione sono i *modi* del suo essere, il quale non è mai nello stato passato che non esistendo non può essere la sua essenza, ma nello stato presente che solo esiste, e pero è l' essenza dell' ente vivo. Il capo quinto che è della *Identità e della somiglianza* va sulle pedate del Wolfio; così come corre il capo sesto che è dell'*Ente singolare ed universale*. Ma importantissimo è il capitolo settimo riguardante l'*ente reale ed assoluto*. il quale, perocchè ogni ente reale è indipendente dall' intelletto ed ha la ragione sufficiente della sua essenza, che non si distingue dall' esistenza, in se medesimo, è necessario ed eterno; stante repugnare il suo contrario, che sarebbe il non ente. E quest' ente reale è l' ente vivo, che, mutandosi perchè vivo, fa i suoi modi mutabili e contingenti e solo necessarii ipoteticamente. Chè se si guarda alla sua esistenza generica e specifica essa è immutabile; ma se si ha l'occhio all' esistenza individuale dell' ente vivo, questa è contingente, poichè non c' è repugnanza a poter non essere. Nel capo ottavo, che è *della verità*, questa si converte coll' ente reale, e però si dice assoluta, immutabile, necessaria; si converte eziandio co'suoi modi, e però può essere relativa, mutabile, contingente. La verità pertanto immutabile ed eterna è solamente la generica e specifica; tutt'al-

(1) Questo stesso fu l' errore del Miceli, come si ha nella Propos. X dello *Specimen Scientificum*. v. *Il Miceli ovvero dell' Ente uno e reale* ec. pagina 186. Pal. 1864.

tra che riguarda i modi dell'ente è sempre contingente. Il capo nono tratta *della perfezione reale* dell' essenza e dell' esistenza, posta nella carenza di limiti, siccome la imperfezione nella limitazione o termine di essa essenza; e si dice questa ultima non mai potersi dare nell' ente positivo che è l' ente reale e vivo, il quale è perfettissimo, e però esclude coi limiti la imperfezione, della guisa stessa che i modi non possono non aver carenza di essere, e però non portare essenzialmente la imperfezione. Doveva poi l' autore nel capo decimo dire *dell'ordine*; ma non c'è nel ms. che sola la rubrica, e manca la materia di questo capitolo, forse non stato scritto dall' autore istesso. Nel capo undecimo che è *della creazione ed annichilazione*, si dà all' ente vivo la continua creazione e per le sue mutazioni continove la continua annichilazione de' suoi modi. La creatura va deffinita: *status determinata mutatio*, onde la perenne creazione ed annichilazione; e la conservazione sua, *replicatio ejusdem individui status*, sì che questa conservazione non sia che una cotal continua creazione. Subbietto del capo duodecimo è l'*Ente semplice*, che l' autore dice non poter nascere da altro semplice, ma convertirsi con l'ente che sia essenzialmente perfetto, sì come coll' ente semplice si immedesimano i modi che in esso possonsi dare. Il qual ente semplice essenzialmente perfetto fa uopo essere essenzialmente libero di libertà d' indifferenza, ovvero da coazione e da necessità. Nè l'annichilazione dei modi è altro che un atto negativo implicito nella tendenza dell' ente come vivo a mutare continuamente i suoi stati, di guisa che continuamente tenda all' annullamento dello stato suo determinato,

che è la creatura. Nel capo tredicesimo trovi la deffinizione dell'ente vivo, e de' suoi modi, trattando appunto esso capo *dell'Ente vivo*; e vi leggi sulle prime: *Ens vivum est continua status mutatio*; e *determinata status mutatio dicitur modus*. Però, sotto la continua mutazione vive la Forza che coesiste colle sue successive mutazioni, quando queste perchè successive non possono coesistere con essa Forza; e perchè la Forza è sempre la stessa in ogni suo stato, e lo stato suo presente già si converte con esso ente vivo, essa Forza si concepisce come immutabile sotto i suoi perenni mutamenti. Il capo quattordicesimo che è *della Forza*, ci dà l'altra deffinizione della Forza in questa proposizione: *Vis est continuus conatus agendi actualis*: e il capo quindicesimo che è l' ultimo e tratta *dell' Ente finito ed infinito*, ferma le attinenze dell' unità e della pluralità nell' Ente uno, reale, vivo, infinito e finito secondo la sua essenza, o secondo i suoi modi (1).

L'ente vivo, dice l' autore, ammette perchè vivo pluralità di stati; e perchè ogni pluralità è numero, e il numero composizione, e la composizione limitazione o finitudine, esso ammette stati finiti. I quali stati sono qualche cosa di estrinseco; così che questa finitudine non è nell'ente vivo che estrinseca, e se esso esclude i limiti essenziali, può bene comportare limiti modali. Infine, nelle svariate modificazioni delle cose nulla perisce, nulla

(1) Questo sommario di un Sistema Metafisico porta invero, da quanto ne abbiamo, le stesse divisioni delle Ontologie del tempo; ma questi accenni bastano a vedere quanto da quelle si scostava nel contenuto principale.

va prodotto di nuovo; variano solamente i limiti, e niente di sostanziale è sottratto o sopraggiunto, niente in fondo dell'essenza reale muore o nasce (1). La scuola che allora andava sorgendo in Monreale, alla quale diede il Fleres la prima spinta, usava frequentissime queste locuzioni di *Ente vivo*, di *stati* e *modi* delle sue mutazioni, di *limiti modali*, di *continua mutazione* o *perpetua novità*, e simili; siccome si hanno già fermate a linguaggio di sistema nello *Specimen Scientificum*, e nel *Saggio storico di un Sistema metafisico* di Vincenzo Miceli; e così precedeva di un mezzo secolo la filosofia alemanna degli ultimi tempi, la quale ebbe nome o dalla *Identità assoluta*, che ha distinzione in *Natura* e *Spirito*, dello Schelling; o dall'*Idea*, che è puro *divenire* e si fa in opposizione e ritorno a se stessa *Natura obbiettiva* e *Spirito assoluto*, di G. Hegel. Fu questo insegnamento che sentì la Sicilia appena scorsa la prima metà del secolo passato un panteismo tutto proprio di quella illustre scuola di Metafisica che fioriva in quel tempo in Monreale, assai diverso del panteismo meccanico dello Spinoza; e se può dirsi dinamico, fu tutt'altro eziandio del panteismo alemanno, nel quale va perduta la personalità di Dio, o non si ha che nell'ultimo stadio del progresso dell'Assoluto, quando comparisce lo *spirito* siccome coscienza subbiettiva che l'essere universale piglia di se stesso. L'Ente uno e vivo

(1) Vedi i ragguagli tra questa dottrina della scuola di Monreale e quella di Giordano Bruno ne' due nostri volumi: *Il Miceli ovvero dell'Ente uno e reale*, ec. p. 17 — *Il Miceli ovvero l'Apologia del Sistema*, ec. p. XIII. Pal. 1864-65.

del sistema Miceliano, che pur è detto Forza, come in questo *Sistema metafisico* attribuito al Fleres; è sempre permanente sotto tutti i suoi modi o stati o novità che fanno le cose che si dicono create o mondo; e però mantiene intrinseca la sua personalità distinta dal mondo, il quale è un suo stato estrinseco, che pei limiti ne' quali è costituito non può dirsi l'essere perfettissimo, in cui c'è tutto il positivo dell'essere, e nulla può darsi essenzialmente di negativo.

Se poi diamo un occhiata a qualche altra scrittura del tempo o opera che è restata, sappiamo un Giuseppe Guglieri di Oneglia, delle Scuole pie, già professore in Urbino, aver pubblicato nella stessa Monreale, ove era stato chiamato dal Testa ad insegnare fisica, nel 1768, un sommario di Filosofia Universale (*Universae Philosophiae Sinopsis*); il quale va dalla Ontologia sino alla astronomia, e comprende sì le metafisiche e morali come le discipline matematiche e fisiche: ma principale disegno dell'autore si è quello di combattere l'unità della sostanza, fermare che una sostanza possa produrre altre sostanze, e così che la sostanza necessaria abbia prodotto, creando, le sostanze contigenti (1). E però ci abbiamo indirettamente confutato il principio fondamentale alla scuola miceliana della ragione sufficiente intrinseca all' essere (2); siccome in opposizione a quella

(1) V. *ex Ontologia* III, p. 8-9. Monteregali 1768.

(2) A proposito del principio della ragione sufficiente avverte in nota a p. 5. « Locus hic esset de eorum errore, qui rationem sufficientem cum causa cunfundentes, quae apprime distinguenda esse praemonet Wolfius, et de hujus rationis natura di-

scuola di arditissima metafisica, il camaldolese Isidoro Bianchi di Cremona, allora maestro di filosofia nel Collegio de' Nobili, quantunque non siciliano, mandava pur fuori nella stessa città, nel 1770 e 1772, due dissertazioni, l'una sull'immortalità dell'anima, e l'altra sull'esistenza di Dio, le quali furono allora tenute come a confutare il Miceli sotto colore di oppugnare le dottrine sul proposito di Benedetto Spinoza. Ma troviamo questa opposizione, perocchè quelle novità avvenivano durando tuttavia nel governo delle nostre scuole generalmente il Wolfio, tenuto come il migliore interpetre del Leibnizio; si che ci sono di quegli anni stessi, un libretto del cassinese Placido De Spuches di certe *Proposizioni Filosofiche* (Palermo 1771) messe sotto gli auspicii del magnifico Monsignor Testa, l'illustre Arcivescovo di Monreale, già a suo luogo citato; e un libro col titolo: *Schola Veritatis inquirendae, Wolphiana metodo conscripta* (Pan. 1777) di un Giuseppe Antonio Vinciguerra da Taormina, frate dell'ordine de' Minimi (1), ne' quali scritti, più che non è in quello del Guglieri, è assai vivo il rispetto alla dottrina Leibiniziana, quando già penetravano fra noi il Locke e il Condillac, e il sensismo si preparava a scalzare le *idee*, le *monadi* e *l' armonia prestabilita*, di che avevano per un mezzo secolo risuonato le nostre scuole (2). Un corso

sputantes plus quam par est, eandem ausu profecto magnanimo rebus fecere *intrinsecam*, unde multa inde deducunt, quae vel non bene intellecta decipiunt, vel non aequo animo accepta, in invidiam trahunt auctorem suum. Ego ut ingenue fatear quod hac in re sentio, neminem unquam inveniri posse arbitror, cui rationem sufficientem, id nimirum quod non producit, sed per quod intelligitur cur aliquid sit, esse aliquid rebus inhaerens, persuadeatur. Caveant tantum, qui haec probant non praevidentes absurda in quae deduci possunt, ne tandem turpi Spinozismo se implicatos admirantes inveniant. » Era chiara in questo passo l'allusione al Miceli allora vivente, e alla scuola di Monreale.

(1) Sotto questo titolo l'autore intendeva la Logica (quum Logicâ ad inquirendam Veritatem instruamur, est equidem *Schola veritatis inquirendae*. § XX), la quale fa precedere da un libro *Epitome Philosophiae universae*, composto di sole proposizioni con brevissime spiegazioni. Nel corso dell'opera è oppugnato qualche volta il Locke; e, quantunque della stessa scuola, spesso è combattuto violentemente (p. 271, 272) anche il Gambino, allora professore di filosofia in Catania, dove scriveva la prefazione al suo libro il Vinciguerra, *ex Venerabili Conventu S. Agatae veteris anno erae Christianae MDLXXVIII Kal. Aprilis*. Se non che, sotto la forma Volfiana il libro risente della dottrina della Scuola sensista che penetrava nell'Isola, e vi trovi insegnato che le Idee *sensuum ope in nobis oriuntur* p. 255; e quantunque sia combattuto Cartesio, è accettata la libertà filosofica nell'investigare la verità per la ragione e i sensi (p. 297).

(2) Il sensismo del Locke e del Condillac venne fra noi la prima volta alle prese co' Leibniziani, co' Cartesiani e cogli Scolastici nel 1781, quando pubblicamente fu sostenuto ed oppugnato prima nel Seminario, e poi per tre giorni nella Cattedrale di Catania, disputando in suo favore un Benedetto De Agata catanese e professore nel Seminario, e oppugnando il Guglieri professore allora in quell'università. Lo Scinà racconta di questa disputa che la Città « si levò a romore e si scrissero delle satire; » e il poeta siciliano Domenico Tempio ne fece tema di un suo poema satirico. (*Prosp.* cit. t. III, capo I). Così

poi di Filosofia Universale (*Universae Philosophiae Epithomen*), distribuito in più volumi, lasciava ms. con data del 1759-1760, un Filippo Castiglia da Sclafani (1); e in questo corso, in cui è assai pregevole specialmente la *Logica*, abbiamo sotto il metodo matematico lo spirito della scuola cartesiana che si congiungeva alle dottrine del Leibnizio e del Wolfio, e combatteva a proposito il Locke massime sul conto dell' essenza dell' anima umana e della natura delle idee. Il Castiglia cartesiano rispetto del pensiero e delle idee. Il Castiglia cartesiano rispetto a provare la conscienza e il pensiero dallo stesso dubbio (*Psycol.* Pars I. *sect* I, C. I), o all' essenza dell' anima e al sensorio comune *ib.* c. 2-c. 3); è mallebranchiano sul commercio tra l' anima e il corpo (*ib.* c. 3, *scol* VIII); tiene dalla parte del Leibnizio in quanto alle monadi (*Ontolog.* Pars II, *Sect.* II; c. I), e ai loro mutamenti (c. 2); nè intanto disconosce il metodo galileiano nel combattere gli aristotelici o nel correggere lo stesso Wolfio.

Tre vol. mss. col titolo *Philosophiae institutiones et controversiae juniorum invectis auctae, ad usum studiosae juventutis, ex p. Francisco Plata Soc. Iesu in Collegio Panormit. lectore*, possiede la Biblioteca Comunale di Palermo, segnati 2 Qq, C, 47-49, e contenenti Logica, Ontologia, Cosmologia, Fisica, Psicologia, colla data 1752, 1754. Il Plata nasceva in Palermo nel 1710, e ancor viveva nel 1767: e le sue Istituzioni filosofiche sentono dell' antico e del nuovo, che già si confondevano insieme su quella metà del secolo passato.

pure il Meli, satirizzando aveva scritta una *Ricetta pri lu Sistema di Miceli* ecc.; e aveva fatto parlare Giove da Miceliano nel poemetto *Origini di lu Munnu*.

(1) Quest' opera, di cui ho visto il 1° vol. contenente la *logica*, gli *elementi di aritmetica*, il 2° e 4° *libro di Euclide*, la *Ontologia* e la *Psicologia*, esiste presso il sig. Pietro Giuffrè in Caltavuturo.

Se non che, sì la Scolastica, come Cartesio e Leibnizio, andavan perdendo terreno: e Rosario Arfisi da Palermo co' suoi *Fondamenti dell'onestà naturale dell'uomo* « contra gli errori dello Stoicismo, Pirronismo, Spinozismo e deismo, come anche contra i principî di Giovanni Obbes, Collins, Elvezio e Bayle, » tirando i principii del diritto naturale e della morale della natura stessa dell' uomo (1),

(1) L' Arfisi combatte sì il materialismo e sì lo idealismo; e pone la natura dell' uomo su' due fondamenti o *attivi Principî* che egli dice dell' *Intendimento* e della *volontà*. Studia l' uomo nella sua *intrinseca ed essenziale costituzione*, nelle *esteriori sue Relazioni*, e in *compagnia* de' suoi simili; ciò che fa la materia del Libro I. Nel Libro II si occupa de' Principî del Diritto naturale, della origine e della essenza delle Leggi naturali-morali, e della loro sanzione, confutando sul proposito i *falsi principii de' Libertini* intorno al Diritto della natura, e gli *errori fondamentali* di *Tommaso Obbes* e di Benedetto Spinoza: nella quale confutazione trovi molto acume d' ingegno, e strettamente connessi il sistema dell' Hobbes, e quello dello Spinoza nella negazione così del diritto vero come del dovere, (p. 122, 140). L' Arfisi era prete: ma filosofeggia liberamente; ed è dal ragionamento scientifico condotto a porre in Dio la Ragione Suprema della Legge e del Diritto, e nella immortalità dell' anima umana la loro sanzione; siccome nella ragione le massime pratiche e le verità prime che sono all' uomo naturali, e non fatte dall' educazione.

lasciava il campo scolastico, e rendeva facile e bella la scienza per ragioni di buon senso, e di non accigliati sillogismi. Della qual' opera, già pubblicata a Venezia nel 1771 senza nome d' autore, indi col nome dell' autore in Cremona nel 1776, giudicava lo Scinà: « è pregio primario di questo libro il persuadere la mente, e leggendo pigli a sdegno il Miceli (1), non più ti curi del Gaglio (2), ti annoja il Gambino, il merito ti cade del Guarini (3): » onde, se l' Arfisi andò superato per merito scientifico, nol fu che dal giureconsulto Gaetano Sarri, allora professore di Etica in Palermo (4), in quella sua Dissertazione *de veteribus moralium Philosophorum scitis ad officiorum systema respondentibus, etc.* ove « l' abbozzo infine disegna degli uffizii umani, che derivandosi, com' ei dice, dal diritto naturale, tutti tra lor si legano e connettono (5). » Intanto, in quegli anni stessi, e proprio nel 1781, il sensismo del Locke venne pur fra noi a volersi insediare, cacciandone i wolfiani, nel pubblico insegnamento;

(1) *Institutiones Juris Naturalis.* Neap. 1786.

(2) *Saggio sul Diritto della Natura, delle Genti e della Politica.* Palermo 1750.

(3) *Juris Naturae et Gentium Principia et Officia etc.* Pan. 1758. Rome 1779.

(4) « Nacque il Sarri in Palermo nel 1722: nel 1756 era giudice della Corte pretoriana, e nel 1765 del concistoro. Nel 1765 fu prescelto per professore di etica, ed espulsi i Gesuiti, per direttore del Collegio degli studi di Palermo. Nel 1778 gli fu conferita la magistratura della gran Corte; e finì di vivere il dì 13 giugno 1797. » SCINA' *Prosp.* cit. p. 170, n. (4).

(5) SCINA' *Prosp.* cit. p. 171.

e mentre si disputavano le due scuole a Catania con singolare animosità, era conceduto che nel R. Studio di Palermo si leggesse la *Logica* del Locke comentata dal Soave. In quattro volumi di *Ragionamenti filosofici* (Roma 1786), l' ex gesuita Guarini da Palermo intese a dar fondamento colla fisica alla metafisica; e lasciando le sottigliezze e le astrazioni, dice lo Scinà, fu suo grande pregio « il tentativo di fondar la metafisica sulla fisica dell' uomo e della natura » (1). Così erasi riuscito, e lo Scinà se ne mostra lieto, di riformare col favore delle scienze naturali il metodo di filosofare, e a bandir dalle scuole la dottrina del Wolfio e del Leibnizio (2). »

Ma l' indole del nostro filosofare, niente sensista, era pur continuata sulla fine del secolo dalla poesia filosofica del Conte Gaetani, pel quale all' *Adamo* del Campailla, e alla *Filosofia Leibniziana* del Natali, si aggiungeva il poema de' *Diritti dell' uomo.*

Tre patrizii illustravano splendidamente la Sicilia sulla seconda metà del secolo passato, cioè il Biscari, il Torremuzza, e con essi il conte Cesare Gaetani della Torre siracusano. L'archeologia siciliana non può non ricordare il nome del Gaetani, come di tale che spese tutta la vita a scavi, studii, memorie sulle nostre antichità, massime di Siracusa; (3) e bel raffronto degli stndj archeo-

(1) *Op. cit.* t. III. c. 1. p. 391. ed. cit.

(2) *Op. cit.* t. III. cit.

(3) Oltre ai tanti lavori di archeologia pubblicati nelle *Memorie per servire alla Storia di Sicilia,* e negli *Opuscoli di Autori Siciliani*, si conservano mss. nella Biblioteca pubblica di

logici e della fama di questi tre patrizii fece lo Scinà nel suo Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo XVIII (t. III cap. 3). Il Gaetani nasceva in Siracusa nel 1718, e vi moriva nonagenario nel 1808. Letterato, erudito, archeologo, dava fuori nel 1775 un volgarizzamento in rime italiane di Anacreonte, Teocrito, Bione e Mosco, con copiose note filologiche ed estetiche, assai bene accolto dai dotti siciliani di quel tempo; e poi nel 1790 un poema *I doveri dell' Uomo* in ottava rima, *freddo*, a giudizio dello Scinà, ma non nuovo nella storia della filosofia, la quale fra noi vide poetata la metafisica dal Natale, la fisica dal Campailla, e così l' etica o la morale dal Gaetani. Il poema dal nobile patrizio siracusano è dedicato *a Dio trino ed uno, creatore, redentore, santificatore*; ed ebbe occasione dall' aver tenuto l' autore la cattedra dei Doveri dell'uomo nell'Accademia scientifica siracusana; siccome eccitamento dall' esempio che innanzi a lui ne avevan dato altri scrittori. « Benedetto Menzini nella sua *Etopedia*, Ruggiero Calvi nella sua *Filosofia morale*, Tommaso Campailla nel suo poema sulla *Creazione del mondo*, Giuseppe Aurelio Gennari nel suo poema *sulle XII Tavole*, Stefano Ferrante nel suo Poema sul *Diritto della Natura*, Orazio Antonio Cappelli in quell' altro suo poema sulla *Legge di Natura*, tutti con il di loro esempio giustificano, dice il Gaetani, la cura che ho presa ancor io di dire in versi *quid quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non* (p. XV) » E scelse l' Autore lo

Siracusa due volumi col titolo *Vestigi di Siracusa antica illustrati.*

stile epico, e l'ottava, come più convenienti alla nobiltà dell' argomento; il quale è ordinato in modo che ricorda da lontano ora il *Paradiso perduto del Milton*, ora l'*Adamo* del Campailla: e se la peripezia è nel primo peccato, la soluzione è appunto in questo Poema Epico nell' uomo Dio, a cui come ad ultimo fine guarda nelle sue meditazioni il nostro Progenitore. I primi tre Canti fanno di epilogo, nel IV comincia la contemplazione del Vero e del Buono, che confutando gli errori va a fermare nel VII i Doveri *teoretici* e i Doveri *pratici*, i quali sono indi meditati ne' canti VIII, IX, X, XI, XII, XIII; siccome ne' seguenti XIV e XV sono disputati i diritti e doveri civili, politici, canonici, e nel XVI, XVII, e XVIII, i diritti delle genti, e e nel XIX e XX le attinenze del diritto umano col divino, dell' ordine naturale col soprannaturale, della caduta dell'uomo colla Redenzione. Si hanno uniti insieme in questo Poema l'eroico e il didascalico; e col verosimile teologico e filosofico ci hai pure l' enigmatico e il favoloso. Molti raffronti ci sarebbero senza dubbio a fare tra l' Adamo del Campailla e questo Adamo del Nostro, tra l' Angelo che guida Adamo nel suo viaggio pel Mondo del primo, e l'angelo che assiste Adamo nella sua esplicazione de' doveri del secondo: ma, qui non è il luogo di questi riscontri; e solo ci basti il notare che questo Poema rivela generalmente piuttosto l'abito del filosofare cartesiano, che il leibniziano. Ma riferendo intanto ogni ragione di diritti e di doveri a Dio, fonte piena d'ogni legge, a secondo l'indole ontologica delle nostre scuole filosofiche, e della Miceliana, allora in fiore, così fa parlare Adamo il nostro poeta:

Senza la legge che si eterna in Dio,
Spirto e vita non ha l'umana legge:
Poichè di questa il gran vigor natio
Da l'eterna Ragion s'infonde e regge:
L'idea di Dio perduta, ecco in oblio
La ragione eternal: più non si legge
Natio dettame, e come giunta a sera,
La Natura convien che manchi e pera.

. . . .

Questa legge sei Tu, Tu la scrivesti,
O Gran Dio nel tuo sen, anzi in Te nacque.
Da te si spande, e in me, da che mi festi
Si difuse da Te, come a Te piacque:
Chi 'l fonte negherà, se vivi e presti
Scorrer già vede i rivoli dell'acque?
Chi mai, chi mai negherà il Sol, se i campi
Vede investir dai lucidi suoi lampi?
(Canto IV. 37, 40).

Ora che che sia intanto di questa opposizione di scuole è certo nessun altro maestro avere avuta tanta parte nelle nuove sorti che toccavano alla filosofia tra noi in quella seconda metà del secolo, quanto il Fleres; sia insegnando in Monreale, sia dettando in Palermo dalla cattedra stessa che giusto un secolo dopo è venuto a noi l'onore di tenere, non senza un profondo rispetto alla memoria degli illustri professori che vi sedettero (1). Il Fleres ebbe la

(1) Intendo della cattedra di Filosofia nel Seminario Arcivescovile palermitano, dalla quale ai nostri tempi insegnarono il Mancino e il D'Acquisto. V. i due nostri scritti *Salvatore Mancino e l'Eclettismo in Sicilia*. Palermo 1867.—*D'Acquisto e la Filosofia della Creazione in Sicilia nella prima metà del secolo XIX*. Firenze 1868.

fortuna e il vanto di avere avuto tra' giovani che indirizzava alla scienza il più grande metafisico che dovea vantare la storia delle nostre scuole filosofiche ne' tempi moderni; e però l'illustre maestro non cedeva il luogo che alla nobile e attraente figura di Vincenzo Miceli, il quale fu nel secolo passato quanto al fervore che mise ne' suoi scolari per l'altezza e la passione con che sponeva il suo sistema l'Abelardo e il Giordano Bruno di Sicilia.

Vincenzo Miceli nasceva l'anno 1733 in Monreale da Pietro e da Luigia Intrava poveri, ma onestissimi e pietosi popolani (1). In quell'età che tocca la puerizia e va alla fanciullezza, egli diede siffatti argomenti di eletta indole e di rara natura, che ben mostravano questi qual si dovesse essere in futuro l'ingegno di lui, e quali le virtù dell'animo che la madre con affettuose cure educava, tanto che l'egregio prete Alberto Greco Carlino volle pigliar cura del giovinetto, e fornirlo di mezzi come addirsi agli studi. Fu pertanto ammesso fra gli alunni che il Seminario chiericale riceve come semi da crescerne piante alla Chiesa; e il giovinetto si diè tale a vedere che fosse ed esempio ai compagni, e degno di singolare affetto a chi l'educazione ne reggeva. Inteso tutto agli studii, alla disciplina del luogo in che era, e alle virtù cristiane,

(1) Ho raccolto qui in compendio quanto più estesamente è detto ne' due volumi citati, scritti di proposito sul Miceli.

parve spesso dimentico che fosse giovane, ed in mezzo ad uguali; tantochè sempre di docile natura, sempre umile nell'animo, era caro e grazioso a tutti.

Ma, le scuole del Seminario non ad altro il provarono che in dar mostra che l'ingegno suo non sentiva del comune, per quelle obbiezioni le quali metteva in mezzo, imparando scienze; e fu veramente dopo che uscì di scuola e si sentì in forze la sua salute, sempre affiacchita, che il suo ingegno diede segni di stupendo e raro valore.

Però la riputazione in che era venuto il giovane sacerdote, gia per le bocche di tutti; gli onori che prometteva cogliere de' suoi studii, e le cure del Fleres; fecero che venisse pensiero all'illustre Francesco Testa, ottimo e raro presule che di quei tempi governava la città normanna, proteggendo lettere ed arti, sposando la Religione colla civiltà, e scambiando a vicenda la verga pastorale colla penna, di volere il Miceli presso di se in quel palagio che in Accademia pareva fatto, affinchè scevro di tutte cure attendesse meglio a quelli studii, ne' quali aveva posto tutto il suo intendimento. Quivi riparato, come in luogo nel quale la Religione sotto le sue ali radunava le scienze e le lettere, rinnovando gli antichi esempii quando all'ombra de' portici sacri nascevano le scuole e le accademie; tutto si diede il Miceli a Platone, Dionigi Areopagita, Plotino, S. Agostino, S. Tommaso, Cartesio, Malebranche, Spinoza, Leibnizio, Wolf, che furono i libri che ebbe per più tempo nelle mani, e le opere che gli suscitarono in mente il disegno di un nuovo sistema della scienza, che arditamente concepiva e scrisse, essendo sul ventesimo quinto anno di sua età. Mirabile opera di poderoso ingegno è

lo *Specimen Scientificum*, che ci diede come primo frutto dei suoi studii, tosto seguito da un lavoro più esteso, che faceva di comento al primo e di difesa, col titolo *Prefazione o Saggio storico di un sistema Metafisico*, dettato in volgare.

In questo Saggio storico si mettono innanzi le gravissime *Difficoltà* occorse ai filosofi di tutti i tempi; e oltre quelle degli Scettici poste le prime, l'autore discorre a parte a parte le *difficoltà* sopra la *Cosmologia*, la *Psicologia*, la *Teologia*, il *Diritto di natura*, e la *Teologia rivelata*, in modo che il lettore va così disposto a trovarne la soluzione nel nuovo sistema, come il solo che risponda a quel che innanzi non si era potuto per nulla risolvere. Pertanto, dopo le *difficoltà*, ti è data l'*Idea* o *Sposizione del sistema*, e ti trovi dalla natura della cognizione e dell'Essere, con cui comincia, condotto sino alla ragion della rivelazione, dei misteri della Chiesa cristiana e del suo ordinamento gerarchico e liturgico. Ti parrà strano trovare che la detta *Idea del Sistema* abbia fine con la connessione intimissima che ci sia tra le feste dell'*anno ecclesiastico*: ma, scorrendo la immensa trattazione, tutto vi trovi legato, e desideri che l'autore avesse potuto mettere in fatti il disegno così concepito di questa enciclopedia filosofica che annunzia, e a cui diceva bisognare più grossi volumi. Io trovo nella *Sposizione del sistema* l'ordine stesso e tutte le proposizioni di ch'è fatto lo *Specimen scientificum*, di maniera che questo non sia se non le linee, e niente più, di tutto quel vasto disegno; e però non cosa compiuta, ma solamente di abbozzo. Anzi è a dire che nel *Saggio storico* si hanno più estese talune dottrine, che sono

molto ristrette nello *Specimen*; e massime quella della *cognizione*; la cui distinzione in *sperimentale* e *reale*, ovvero di *senso*, d'*intelletto*, di *comprensione*, porta la distinzione poi di Ontologia *reale* (quel ch'è), e di *sperimentale* (quel che appare): divisione e distinzione ch'eziandio convien dare alla Cosmologia, alla Teologia, ed alla Psicologia. La prima, cioè la cognizione di *senso*, ha per obbietto la novità e contingenza dell'Essere; la seconda, la necessità, o sia l'Essere delle cose o il positivo; la terza *è quella che vede le cose nel real loro essere intrinseco, mercè la quale non solo il contrario impossibile reputasi, m'assolutamente si veggono tali quali sono in se stesse senza menoma esitazione.*

Lo *Specimen* può dividersi in due parti; la prima tutta filosofica, la seconda mista, filosofica e teologica. La prima Parte si compone di *Ontologia*, *Teologia Naturale*, *Cosmologia*, *Psicologia*; la seconda di *Teologia naturale e soprannaturale*, di *Etica filosofica e cristiana*, di *Diritto naturale e cristiano* e tutte e due le Parti si assommano, secondo la nostra edizione (1) in dugento cinque *Proposizioni*. E a questo suo primo libro, nel quale fu per vero disegnato un arditissimo sistema, dovette il Miceli quella rinomanza che, passando la fama i termini dei convicini, il fece nominato per tutta l'Isola, sì che a lui

(1) Dico secondo la nostra edizione, che sin' oggi è l'unica, per ragione che non tutti gli esemplari mss, portano lo stesso numero di proposizioni. V. *il Catalogo de' Mss. consultati* nel vol. *Il Miceli ovvero dell' Ente uno e reale*, p. 5, e nell' altro volume *Il Miceli ovvero l'Apologia del sistema*, p. XLVI e segg.

si correva dalle più lontane città nostre, come a non comunale maestro che in siffatti studi si avesse. Rimane ancora memoria quale onore siasi fatto da tutti al suo nome; e poco da noi sono lontani gl'illustri ingegni che si ebbe a discepoli.

Se non che, chiamato già a trentun'anno a pigliare il luogo che il Fleres per manco di salute dovette lasciare, egli ebbe agio allora a mettere in fatto, insegnando, i principii che avea meditato nelle ragioni del diritto naturale, civile, e canonico, e però dopo lo *Specimen* e il *Saggio storico*, che pur morendo lasciava inediti, diè mano alle *Istituzioni del Giure naturale*, e scrisse i prolegomeni del Diritto canonico, cui pose nome *Isagoge*, operetta sè breve, e scritta quasi da non credere in tre giorni che fu in villa; pur di gran peso, e ricchissima di pietà e di teologica scienza. Nè queste sole, ma disegnò altre opere che sarebbero state come le parti del grande edificio che aveva concepito, se meno cure avesse avuto, o gli fosse bastata la vita (1).

La dottrina singolare e la pietà fervorosa che nel Miceli si ammiravano, per desiderio dei canonici Parrochi di quella Chiesa metropolitana, con esultazione di tutti gli ordini cittadini, e con assenso del Magnifico Testa, portarono a lui il carico di Parroco; il quale sopra se prese di mala voglia, pensando al difficilissimo ministerio che gli veniva.

Però, quando gli toccava di pascere del verbo di Dio i suoi parrocchiani, e tenerli ammaestrati nella carità del Van-

(1) V. *Il Miceli ovvero l'Apologia del sistema*, p. XVIII.

gelo; si disponeva al suo ufficio colla pia meditazione, e col raccoglimento dello spirito; e innanzi tutto invocava alla sua mente la divina Luce che voleva che agli altri risplendesse; infiammando prima se stesso del fervore che studiava in altri accendere. La Bibbia e con essa la tradizione ecclesiastica, due polle medesime della stessa sorgente ch'è lo Spirito divino, inspiratore, interprete e conservatore unico della parola scritta e della parlata; eran le fonti cui attingeva o la sposizione dei dogmi, in che sta la fede, o l'ammaestramento alla vita cristiana, in che sta la carità, ovvero la vita operosa del credente. E perchè e la fede e la carità hanno un documento in cosa che sempre loro è vicina, egli scrisse la *Sposizione mistica e morale del santissimo Sacrificio della Messa*: opera che presso al trentesimo anno disegnò, mentre ricordava le verità e i doveri della cristiana religione alla nobiltà di Palermo (la quale a tanto il richiese con officiose premure); e sopra cui era già tornato negli ultimi anni di sua vita. Mancato poi il Testa alla sedia monrealese, fu il Miceli a moderatore degli studi in quel seminario di chierici. Ma, in così nobilissimo posto non potè che cinque anni durare, venendogli meno la salute. La quale, sul finire del marzo del 1781, fu gravata improvvisamente di febbre; e dopo tredici giorni d'infermità che sostenne con animo paziente, stando sul quarantottesimo anno, uscì di vita con immatura morte a tutti luttuosa (1).

(1) Morì a' 12 aprile, come si ha nei libri della Parrocchia Metropolitana di Monreale; e fu sepolto nella Chiesa del *Collegio di Maria*. Sul luogo della sepoltura c'è appena una lapide senza ancora una parola (quasi aspettando un degno monumento) che dica di coprire le ceneri di Vincenzo Miceli! In una biografia del Miceli scritta dal can. Benedetto Ciolini da Monreale, e stampata fra le Biografie degli uomini illustri siciliani dell'Ortolani, v. 2. Napoli, 1818, si legge: « morì a dì 11 Aprile del 1781 in età di anni 46 compiti, il mercoledì della settimana maggiore vicino sera, dopo di aver sofferto con rassegnazione cristiana la veemenza del male per lo giro di tredici giorni ». Secondo il Ciolini il Miceli era nato a 28 novembre 1734.

Il piansero la città, i discepoli, e gli amici con immenso dolore; e chi fu di opposta sentenza, vivendo il Miceli, al nuovo sistema che questi proponeva; in lui morto dolorò un gran danno delle scienze filosofiche.

Fu il Miceli di maestosa e non comunale persona, di corpo pingue e robusto, e di membra aggiustate: ebbe colore bianco e tinto in rosso, sì che il viso appariva e grave e virilmente venusto: portò naso poco aquilino, ed alta e spaziosa la fronte; occhi vivissimi e lampeggianti, tanto da far veder fuori la gagliardia dell' ingegno, e chi il riguardava non poterne sostenere gli sguardi. Espertissimo in conoscere la volontà e i consigli altrui, sapeva dal portamento e dall' aria della persona vedere profondamente dentro gli animi, che a suo modo piegava con delicata destrezza. Non mai assentatore o lusinghiere, netto e franco si vedeva nei suoi parlari, e nei suoi fatti: nei quali, se non gravi, similmente che nell' abito del vestire, l' avresti veduto come uscito fuori di sè, e con la mente attesa a lontani pensieri: chè, sopra le piccole cose altis-

sime ne meditava, e facilmente più a queste che alle prime attendeva. Tantochè, in luogo dei piacevoli motti e dei sali, che rallegrano le brigate, anche oneste; l'austero intelletto del Miceli sapeva in mezzo alla piacevolezza e giocondità, sottili dottrine meditare, che spesso opportunamente negli altri innestava, non volendo per tal modo vanamente perdere in ozio il tempo e la menoma parte di vita. E stando con lui era un continuo imparare, sì che a scuola riusciva la sua conversazione. Non seppero i coetanei, o i discepoli con che degli antichi o moderni pareggiarlo; e fosse soverchio amore, fosse se si voglia eccesso proprio di fervorosi seguaci, nessun altro titolo posero alla immagine dell' amico o del maestro, che quello di Miceli.

L' anno stesso che moriva il Miceli, usciva in Germania la Critica della Ragion pura di Em. Kant, la quale dapprima restata oscura, doveva indi a poco essere il libro fondamentale della nuova speculazione alemanna, anzi, come è stato detto da un editore dell' opera del Kant, il *Giano* di questa filosofia (1). Il libro tedesco è una condanna del passato; Kant non si mette a un rinnovamento della scienza, ma a crearla, in quel modo stesso che aveva voluto fare Cartesio, che pur secondo il filosofo di Konisberga non v'è riuscito, siccome preso di quelle stesse anfibolie che aveano trascinato i filosofi anteceduti per tanti secoli. Questa rivoluzione Kantiana fu ragguagliata alla rivoluzione francese sorta nello stesso tempo. Per la Critica del Kant null'altro si volle sapere che le pure leggi della ragione, senza punto curare di tutt'altro; e per la rivoluzione francese non si cercò che soli diritti originari ed eterni dell'uomo; senza documenti di storia, tradizioni, costumanze di popoli e di Stati. Del quale intendimento non s'ebbe direttamente per effetto che rovine nella scienza, distruzione nello Stato, e d'altra parte un incerto riordinamento da correre in futuro per vie non prevedute (1). Ora, il Miceli già prima del Kant, combattè pure il passato, nè ad altro che a questo di provare insufficienti tutti i sistemi e tutte le scuole alla risoluzione de' sommi problemi della scienza, intese col *Saggio storico* disposto ad essere come i Prolegomeni dello *Specimen scientificum*. Se non che, ove il Kant non riuscì a poter riedificare quel che aveva distrutto stando nella sola Ragion pura, e si può dire che gli mancò in mano la scienza, essendogli mancati gli obbietti che fanno la materia di questa, solamente posti per supposizione della Ragion pratica; il Miceli fece è vero la critica delle scuole filosofiche, ma portò in mezzo un nuovo sistema che rispondesse a quanto non potevano quelle rispondere: di modo che il *Saggio storico* è compito dallo *scientifico*, e tutti e due per la negazione e l' affermazione, la critica e il sistema, danno un completo ordinamento della scienza, che non distrugge senza edificare, bensì leva gl' ingombri che non reggono e son disutili, per dare il luogo ad opera nuova e solida, che

(1) Vedi il passo del Rosenkranz, citato dal Tissot nell' *Avertissement* alla sua trad. francese della *Critique de la Raison pure*, t. 1.er p. II. Paris 1845.

(1) V. Cousin, *Philosoph. de Kant*, *trois. leçon.* p. 63. Paris 1859.

non vacilli per difetto o debolezza sia di terreno, sia di materiale.

Lo *Specimen* pone per suo Canone fondamentale: *Quodlibet quod vere est debet habere suam essentiam et praedicata* (Prop. 5); e però l' essenza e i predicati sono una stessa cosa e si convertono colla ragione sufficiente dell' essere, il quale ripugna potersi dare senza ragione sufficiente: la quale è intrinseca quando la cosa ha l'essenza da se stessa, siccome è necessità di ciò che è veramente. Onde, aggiungeva il nostro filosofo; *Nomine entis intelligo id quod habet essentiam suam* (Prop. 12); e *omne verum est ab aeterno est* (Prop. 13); poichè *Essentia realis et existentia idemtificantur* (Prop. 18); e pertanto *Omne ens ab aeterno existit*, (Prop. 19); *Quod eternum est immutabile est*, (Prop. 20); *Quod aeternum est simplex esse debet*, (Prop. 24); *Simplex et finitum repugnat*, (Prop. 32); *Quod simplex est infinitum est*, (Prop. 33); *Si datur ens reale* (cioè l' ente che ha la ragione della sua essenza in se medesimo, l' ente vero) *infinitum est*, (Prop. 34); *Si datur ens reale repugnat quodcumque aliud ens reale*, (Prop. 36); *Si datur ens reale omnes perfectiones in se ipso habet*, (Prop. 37); *Habet ergo omnes realitates* (Prop. 38). Di più l' ente vero reale, è Ragione di continuamente agire (*Ratio continue agendi*), o continuamente agisce; e poichè l' azione si identifica coll' ente vivo (Prop. 40), che è l' ente reale, e repugna intanto che si dia altro ente oltre questo ente reale, Unicum datur Esse idque vivum (Prop. 43). L' Ente reale e vivo è assolutamente necessario, ma *Quaelibet determinata actio in Ente vivo, seu novus status contingens est* (Prop. 54): *Quaelibet igitur determinata actio in tempore*; *Quaelibet determinata actio, seu novus status libere positus est libertate indifferentiae* (Prop. 55, 56). E questo quanto all' Ente e ai suoi stati, o alla novità della sua continua azione, come Ente vero reale e vivo. Quanto a Dio abbiamo precisamente detto dal Miceli: *Nomine Dei intelligo Esse reale omnes perfectiones habens in tribus existens personis* (Prop. 79). E per persone intendeva, *Persona, seu subsistentia, seu hypostasis, est status Essentiae, seu essentia hoc determinato modo stans, seu permanens in serie successiva* (Prop. 58). Sono persone in Dio la *Onnipotenza*, la *Sapienza*, la *Carità*; nelle quali si comprendono tutte le perfezioni. Chè, la Onnipotenza è « status Essentiae infinite novus, seu melius Ratio agendi, quae semper stat infinite nova »; la Sapienza è « status seu modus Essentiae intrinsece cognoscentis infinitam novitatem; seu Esse infinitum subsistens in cognitione intrinseca Omnipotentiae, et per consequens rerum omnium; » la Carità è « modus vel status Essentiae sibi complacentis in cognitione intrinseca infinitae perfectionis; seu Esse infinitum subsistens in complacentia infinitae perfectionis intrinsece cognitae (Prop. 60-64). » Questa Onnipotenza poi che si converte colla Ragion di agire può esser considerata *intrinsece et extrinsece*, cioè « intrinsece Ratio agendi; extrinsece continua novitas, seu continui status. Ratio agendi seu vis infinita, aeterna; novitates, contingentes (Prop. 61 *demonstr.*) ». Da ciò, che, *Quidquid positivi et perfecti actu observamus esse suum habet in Essentia reali* (Prop. 84); ma quello che *in atto* osserviamo è contingente, e nel tempo; è il *Mondo aspettabile* fatto dalla novità estrinseca dell' Onnipotenza, distinto dal *Mondo intelligibile*, che è l'Essenza stessa reale, o « determi-

natus status, sen partecipatio Omnipotentiae (Prop. 99) »: sì che « quidquid positivi, ac proinde adspectabilis datur, in Omnipotentia, seu vita physica Dei esse suum habet (Prop. 98), » ma esso mondo non sarà mai tutti gli stati e tutta la partecipazione della vita fisica di Dio, o della Onnipotenza estrinsecamente considerata nelle sue azioni successive ed estensive (Prop. 101, 102). Infine, il Mondo aspettabile allora è cominciato ad essere quando cominciò il determinato stato e la cognizione estrinseca di esso stato nella Onnipotenza; la quale intanto per se stessa, o intrinsecamente è eterna, necessaria, infinita, quando il Mondo è temporaneo, contingente, finito. Dell'Anima poi è detto che essa è: « Ratio agendi cum conscientia, seu quod idem sonat Voluntas physica cum cognitione extrinseca, (Prop. 107); » cognizione estrinca, o coscienza, che è « determinatus status, seu partecipatio Omnipotentiae extrinsece consideratae (Prop. 110), » e, come appartenente al mondo aspettabile, cosa contingente, finita, quando la Volontà fisica, per se, cioè senza questa cognizione estrinseca, come Onnipotenza intrinsecamente considerata, è necessaria ed infinita (1). Onde: *Anima non necessario existit, seu non necessario semper fuit* (Prop. 115); bensì allora cominciò ad esistere, quando cominciò ad esistere la cognizione estrinseca (Prop. 116). Pertanto, come il Mondo non è Dio, nemmeno è Dio l'anima; benchè abbiano il loro essere in Dio, quali stati della Onnipotenza estrin-

(1) V. intorno alla genesi sì del Mondo e sì dell'Anima quanto il Miceli spiega nel *Saggio storico*, p. 118 e segg. del nostro volume *Il Miceli ovvero l'Apologia del Sistema* etc.

secamente considerata nella perpetua novità de' suoi *modi* o *ludi*: anzi perchè il Mondo aspettabile non venga meno debba la Onnipotenza sempre replicare le sue azioni, così come debba ugualmente sempre iterarle perchè perduri l'anima (Prop. 136-138) nel suo essere di cognizione estrinseca (2).

Senza dubbio questo sistema del nostro Monrealese, partito dalla necessità che nell'essere che sia vero e reale la ragione sufficiente sia intrinseca (senza la quale l'essere, in opposto al principio di contraddizione, sarebbe e non sarebbe nel tempo stesso. Prop. 1-10), è un rigoroso sistema di panteismo dinamico, nel quale l'Autore non dà al composto altro che l'apparenza dell'essere, non la realità (3), siccome chiaramente è detto nel *Saggio storico*; e però ha i suoi importanti riscontri col panteismo del Bruno e dello Spinoza.

Non la vita de' due filosofi, che s' ebbero distantissima di vicende e di fortuna, ma la filosofia di Giordano Bruno, che apparentemente rispondeva all' indole ontologica del pensiero italiano, e il sistema di Vincenzo Miceli, hanno

(1) Lo svolgimento di queste Proposizioni, che con questa 138ª chiudono la parte prima dello *Specimen*, è dato dal Miceli nel *Saggio storico* con molta precisione, e al detto *Saggio storico*, che è il comento dello *Specimen*, come abbiamo detto, rimandiamo il lettore per avere compiuta notizia del sistema Miceliano, già da noi illustrato ne' due volumi citati.

(2) V. nel *Saggio Storico* a p. 118 della nostra ediz. ove si nega a tempo e spazio reali, obbiettivi, e si fa uscire il composto da' limiti e dalla carenza della continua novità de' termini della Onnipotenza.

molti riscontri, anzi quasi pare uscito da quello del nolano questo del nostro monrealese, tranne nelle correzioni che il Miceli faceva al panteismo in generale rispetto alla personalità di Dio, e alla immortalità dell' anima; quelle stesse correzioni che più tardi la destra hegeliana ha se non altro desiderato nel sistema di Giorgio Hegel.

L' Ente del Miceli è una *Forza* viva interiormente ed esteriormente; tantochè il mondo *aspettabile* non è che la Onnipotenza *estrinsecamente considerata*, come l'*intelligibile* la Sapienza; stati essenziali dell' Ente *vivo*, *reale*, *agente in perpetua novità*. Nè altra è l'Ontologia del Bruno, benchè più poetica, e senza la freddura del metodo spinoziano, la cui esteriore forma fece in principio scambiare il sistema del Miceli, con quello dell' ebreo di Amsterdam. Il primo reale del Nolano è una Unità infinita eterna sottostante al visibile e multiplo, identità e vita di tutti gli oppositi, del *maximum* e del *minimum* nello stesso tempo, qual' *indifferenza* e *coincidenza* di tutto, fuori di cui nulla si dà o può darsi; Unità, Intelligenza, Attività, che sono *ogni cosa et in ogni cosa*. La natura è Dio esteriormente rappresentato, che esce *da dentro*, e ritorna per circolo di *ascenso* e *descenso*, *progresso* e *regresso*, eternamente in se; in modo che *natura naturata*, e *natura naturante* essenzialmente sono uno, *ed ogni cosa ha la divinità latente in se*: il mondo è specchio *incontratto*, *infinito*, *immenso* della Divinità, che può *infinitamente in una sfera, se così si potesse dire, infinita amplificarsi* (1).

(1) *Dell' infinito, universo e mondi*, ed. Wagner. p. 24, presso Em. Saisset, GIORDANO BRUNO *et la philos. au seizieme siecle*. V. *Melang. d' hist. ecc.* p. 103. Par. 1859. Cf. MAMIANI, Prefaz. al Dial. *Bruno* di F. Schelling; BARTHOLMESS, *Giordano Bruno*, v. 1. Paris 18 .

Indi, che il mondo è un infinito immenso animale; che il Cielo è da pertutto, perchè l'infinito è in ogni parte come cerchio di cui il centro è per tutto, la circonferenza in nessun luogo: non avviene mai mancamento veruno nell'essere, tutto è buono in se, la morte è trasformazione, il male non è che apparenza, e relazione di parte, poichè il tutto è perfetto: *nativitas expansio centri, vita consistentia spherae; mors contractio in circulum* (1): *quidquid est, animal est* (2). E il Miceli non vede altro che *Onnipotenza*, *Sapienza* e *Carità*; Trinità dell' Ente vivo, fuori della quale nulla si dà, tutto trovandosi in lei: i limiti sono dei mondi non del mondo, stando l'Ente in continua azione che si termina in sempre nuova apparizione esteriore dell'Onnipotenza, quasi *ludo*, o veste di che si adorna Iddio: le anime sono modi della cognizione sperimentale della Sapienza; e tutto in se è buono; il peccato è relativo all'ordine fatto dai limiti dell'Onnipotenza; e da ciò la sua redenzione per virtù della stessa Onnipotenza, disposizione della Sapienza, e accordio della Carità. Io trovo convenire stupendamente il nolano e il monrealese eziandio in quei divini *furori*, che il Bruno chiama *eroici*, e il Miceli *rapimenti*, *estasi*, *entusiasmo*; ultimo ricordo della filosofia teurgica di Plotino e di Giamblico, se pur qualch' altro esempio più recente non si potesse addurre nei mistici di Germania di questo secolo.

(1) *De Triplici minimo et mensura*, p. 13.

(2) *De la Causa*, passim.

La *Trinità* miceliana sembra poi per questa parentela col Bruno bella e buona una ripetizione dell' alessandrina (1); o meglio, delle *primalità* che dava all' *Ente* il Campanella, chiamandole la *potenza*, la *sapienza*, l' *amore*. La qual rassomiglianza più si ravvisa notando che il nostro negava al Mondo di essere Iddio, in quanto esso non sia *Onnipotenza*, *Sapienza*, *Carità*; e il frate calabrese dava appunto al *non ente* l' *impotenza*, l' *inscienza*, *l' odio*, che ben converrebbero al *fenomeno* del Miceli, o a quella *carenza* onde è fatto esso mondo. E il simbolo poi o similitudine della rota raffigurante l' *Ente vivo agente in perpetua novità*, non par di peso di Giordano Bruno, pel qual filosofo il nascere era, come sopra è detto, un espandersi del centro, la vita il durare di esso spandimento, e la morte il ritorno dei raggi al foco? Nè l'ottimismo miceliano si trova esser altro di quello del Bruno, da cui fu posto nella capacità che abbia l'Ente di tutte le forme che a mano a mano si fanno visibili nel mondo; siccome indi lo Schelling ha insegnato, e venne ripetuto dal Lamennais, quando scriveva che, per le stesse ragioni del Miceli, la natura non è Dio, bensì l' *ombra incompleta di Dio gettata nel tempo e nello spazio*, e *dilatantesi senza termine*.

(1) Il Matter addimostra che tortamente si dice *alessandrina* la filosofia panteistica neoplatonica di Plotino e Proclo, insegnata anzichè in Alessandria, in Atene, in Roma, in Sicilia, e finalmente dagli ultimi Damascio e Semplicio nella Persia. (V. *Hist. de la philos. en rapp. avec la Relig.* p. 68 e segg. Paris. 1854). Ma noi quì usiamo il comune linguaggio.

Se non che, se il Dio di Giordano Bruno non può stare senza il mondo, che esso sarebbe così un' astrazione, stando la sua vita nell' apparire sotto l' infinità delle forme possibili per necessità di suo essere; il Dio del Miceli può stare senza il mondo, che non è se non come un trastullo, un vestimento che depone e ripiglia a sua voglia l' Onnipotenza, la quale intrinsecamente è sempre Dio uno, perfetto, eterno, necessario; estrinsecamente è il *mondo aspettabile* o i *termini* stessi e *modi* di essa Onnipotenza, che fanno l' apparizione delle cose, multiple perchè limitate; imperfette perchè mancanti della pienezza dell' essere; temporanee perchè cominciate; e contingenti perchè novità, quantunque a rispetto di Dio perpetua, e procedente da un Ente sempre vivo e agente. Il Dio miceliano è personale, libero, perfettissimo, a se: nè si può confondere col Dio del Bruno, nè molto più con quello dello Spinoza, sostanza inerte, e sopraffatta dai due attributi del pensiero e della estensione.

Se il Miceli inciampò nel panteismo, credo esservi stato tratto dall'indole sua facile al misticismo, a veder quasi nulle le cose create in rispetto a Dio, e per tanto portato a non conceder loro che carenza e limite, per cui l' essere sia ristretto in sussistenze, che non abbiano lor vita, ragione, e tutto se non in Dio. Credeva il buon giovine che dare una sostanza alle cose, sarebbe farle tanti enti che stiano da se; e pigliò in rigoroso parlare quel dire della Scrittura, dei Padri, dei Dottori e dei Teologi cristiani, che le cose create sono in faccia a Dio come se non fossero, ombre fuggitive che si dileguano come sogni: da ciò il dirle egli *fenomeni*, *modi*, *ludi* del-

l'Onnipotenza, e non porre altro di reale che la sola Trinità, fuori di cui non potrebbe darsi che solo il non essere.

Arrogi la scelta del metodo per cui dovette aver caro lo Spinoza, benchè avvertiva la discrepanza del sistema dell'olandese col suo; e avrai un'altra ragione di più del sistema del nostro siciliano. Il quale poi rispetto a metodo era qual le scuole fra noi lo insegnavano; chè il secolo XVIII ci dà in fatto di filosofia in Sicilia tutto il rigore dei metodi geometrici, e il peso di quelle *proposizioni corollari* e *scolii*, di che tanto si pregiava la scolastica senza intanto dimenticare la gajezza, e le piacevoli imagini della poesia di che vestivasi il sistema cartesiano o il leibniziano, nei versi in volgare del Campailla, o del marchese Natale.

Se nonchè, intorno all'accusa di *Spinozismo*, fattagli dai *conseguenziarii*, come da lui chiamati, così rispondeva il nostro filosofo stesso, dopo aver premesso che l'Ente *vero* non può essere che *uno*, essendo *infinito e semplice* « Da » questo punto chiaro apparisce quanto discorde sia il no» stro col sistema del Spinoza, egli che una sola sostanza » reale ed unica ammise è vero, ma questa composta, vale » a dire moltiplicità di sostanza qual'è la materia. Vero » è che unica chiamolla, ma in verità e *a parte rei* mol» tiplice esser dee, perchè la materia come si sa costa di » tanti punti fra se divisi in essenza: il mio stabilisce » un essere, ma questo semplice. Onde, le conseguenze » di questi due sistemi fra se oppostissime esser deggio» no: come opposte sono le premesse, quanto opposti sono » composto e semplice. Imperciocchè ognuno saper deve

» che un termine può essere generico e racchiude fra se » specie differenti; come Sostanza, Essenza, può signifi» care sostanza semplice e composta, la natura delle quali » e fra loro oppostissima. La sostanza materiale rovescia » la libertà, la quale sodamente conferma la semplicità di » essa sostanza. L'essere divino e l'essere composto *seu* » materiale son ripugnanti: Essere *semplice* ed *infinito* som» ministra la vera e genuina idea di Dio. Il sistema della » materia rovina onninamente ogni legge divina ed uma» na come ogni sorta di religione; e le sole leggi fisiche » e meccaniche del fato e necessità ci lascia: dalla sem» plicità della sostanza la vera e genuina religione con » ogni legge di società si arguisce e comprova (V. *Saggio* » *storico* p. 32). »

Così dallo stesso Miceli abbiamo quanto distante giudicava il suo sistema da quello dello Spinoza; e come mezzo secolo innanzi opponeva il suo giudizio a quello che ne doveva dare il Cousin intorno alla religiosità del sistema Spinoziano, e alla frequente parola di *Dio*, che il francese filosofo s'ingegnò prendere in buon senso, comparando l'ebreo olandese al pio scrittore del libro divino dell'*Imitazione di Cristo*; come il Novalis non dubitò dirlo *ebbro di Dio*, e lo Schlejermarcher *santo e disconosciuto!* Ma, comunque siasi diverso il principio Spinoziano da questo del Miceli, non isfugge intanto il nostro Monrealese ai corollarî del panteismo, il quale è per fermo chiarissimo in quella *spiegazione del sistema* che fa nel *Saggio storico*. In questo ci dice ch'è dello stesso essere la necessità e la contingenza; « la necessità da parte dell'Essere, ma questo sempre nuovo; la contingenza da parte dei termi-

ni »: la quale è mutazione puramente estrinseca, novità che « *nasce* dall'essere eterno senza *dividersi*, ed in esso » di bel nuovo *si nasconde* per accidenti estrinseci, dei » quali si *veste* e si *adorna* per se medesimo l'Ente vivo. » E questa sorta di mutazione *Vita* più propriamente s'appella, e perfezione arguisce piuttosto che nò..... giacchè » se quest' Essere infinito nuovo sempre di sua natura » non fosse, *morto* non *vivo* dir si dovrebbe » (*Saggio storico* citato).

Io non saprei con qual ragione si sia voluto chiamare il sistema Miceliano *panteismo ben inteso*, spiegandolo non *tutto Dio*, ma *tutto in Dio*. Il panteismo comunque s'intenda, stando al suo nome non cangerà mai natura: il *tutto in Dio* non è stato mai panteismo, ma sincera e schietta filosofia ortodossa, alla quale non conviene per nulla il nome di panteismo *bene inteso*, dando per tale il sistema miceliano. Meglio che difendere cosiffattamente il sistema, giova scusare l'autore, e non renderlo colpevole di un errore che non mai volle, religioso e sincero di mente e di cuore com' egli era.

Pertanto, condotto dalle antiche reminiscenze, volle il Miceli che il diverso non fosse vero e reale in senso assoluto e obbiettivo, ma apparente, fenomenico (1); e nella sostanza pose il solo medesimo, l' Ente che sta, ed è per sè stesso; il τω ὀν, che secondo lui, han sempre veduto

(1) « La differenza esiste soltanto per l' apparenza, ma realmente, ovvero in se non vi può essere nessuna differenza. » Così lo Schelling nel Dial. Il *Bruno*, p. 87, ed. cit. e vedi nella *Logica* di G. Hegel, P. II, § 115, 116-20, 131.

e tutti i migliori filosofi, e i Padri medesimi. E veramente se dopo Anassagora che considerò l'Ente dalla parte dell' intelligenza, e tutto fece venire dal Noo sovrano, tu vai a Platone, trovi nel suo dialogo del *Parmenide* o dell' Uno, che l' esistenza dell' Uno sia in tutto, e il moltiplice non è senza dell' Uno; anzi che l' Ente Uno è uno e molti insieme, tutto e parti, finito ed infinito (1). Talchè, l' Ente e i modi, l' Onnipotenza e la perpetua novità del Miceli, non pare che siano altrimenti che questo Uno e molti di Platone, siccome è chiaro da molti luoghi dello *Specimen*, i cui principî d' altro verso ben si ragguagliano con quelli dei moderni tedeschi, e pare che molto abbiano pur dato al Lamennais pel suo Schizzo d' una Filosofia. Chè l' Hegel comincia, al dir del Gioberti, con un giudizio contraddittorio, in cui la negazione è fatta identità (2); nè il Miceli pone altro principio a sostenere la coesistenza dei contraddittorî nell' Ente unico, che la subbiettività del principio di contradizione, e la ragione sufficiente intrinseca in tutte le cose; cioè una identità per la quale in sostanza l' Ente e i modi siano uno, e la contradizione apparisca apparente e nulla più. Onde l' Ente o l' Onnipotenza intrinsecamente considerata, e la perpetua novità o il ludo, che è la Forza medesima estrinsecamente guardata; ben contengono l' *Identità* schellinghiana, che va sviluppando i suoi modi indefinitivamente, e quella vita

(1) *Propterea unum Ens unum quodammodo est et multa, totumque et partes, necnon finitum et multitudine infinitum.* PARMENID. Tral. M. FICINI. Ma di quest' Uno che è molti in potenza, non in atto, è da parlare altrove.
(2) *Protologia* v. 1, *Saggio* III, p. 585; Tor. 1857.

divina, che per Hegel è sostanzialmente un metodo, un processo, una logica; pel Miceli una perpetua novità esteriore, la vita dell' Ente vivo limitata in infinite apparenze, e relazioni, o modi o stati (1): i quali, perchè novità, sono contigenti, stando eterna l' Onnipotenza, che è vita infinita. Che se vuoi mettere a riscontro della tricotomia hegeliana, la dialettica della vita divina del Miceli, ti hai per fermo sostanzialmente un accordio ne' due sistemi perfettissimo, e trovi nel Miceli quell' identità dei contrarî che fa la logica divina dell' Hegel, e quel progresso che insieme è cosmico e divino, dello spirito e dell' idea (nel senso hegeliano), dell' assoluto e del relativo, del reale e del fenomenico. Niente altro pel monrealese esiste che la Trinità, e fuori di essa non avvi cosa alcuna, essendochè le cose tutte che entrano nell' ordine di natura, sono nell' Onnipotenza, le altre che avanzano la natura nella Sapienza, e nella Carità; e di tal modo unico è il vero Essere, che, perchè nuovo, sempre agisce, e i termini di sua azione fanno l' eterno ludo, donde esce il mondo aspettabile, e l' anima umana, e le tante varietà e bellezze che veste l' unica e semplicissima Forza, viva, reale, e nuova sempre (2). Onde, l' anima umana è

(1) V. il nostro libro *Sofismi e Buon Senso*, Proemio § 1, e *Ser. II.—La Logica di G. Hegel.*

(2) Nota al § 122 dello *Specimen*. « Trinitatem tantummodo dari et extra eam nihil dari, sed omnia in ipsa reperiri, satis superque devicimus. Omnia quae ad naturae ordinem pertinent in Omnipotentia, quae vero super naturam respiciunt in Sapientia et Charitate contineri, ita ut omnia tam naturalia quam supernaturalia totius Trinitatis, cuius sunt omnia, ut Scripturae vocibus utar, in nostro systemate finissime nitissimeque demostrantur, Ita fit, ut unicum verum datur Esse, sicut unicum fuit ab aeterno; hoc tamen Esse quia vivum semper agit, et termini actionis *ludum* efformant. » E vedi il *Saggio storico* cit, p. 109 e segg.

la *ragion di agire* medesima con conscienza o *cognizione estrinseca:* le quali non sono che determinato stato e partecipazione dell' Onnipotenza pigliata esteriormente; siccome è il *mondo aspettabile* e tutto: ed eterna l' anima come Volontà fisica, che è l' Onnipotenza considerata intrinsecamente; non è insieme col mondo contigente e temporanea, se non in quanto allora è anima quando ha cognizione estrinseca; la quale appartiene alla novità esteriore, che passa e non è sempre, e quindi ha qualità di contigenza. Le quali cose tutte ti vedi pur come conseguenza della tricotomia Ideale del filosofo di Stuttgard. Che se l' Hegel tra il medesimo ed il diverso mette l' Essere Nulla, mediano fra l' essere in sè, e l' essere sviluppato, , semplice *divenire*, secondo il linguaggio hegeliano, tuttavia manca di dialettica reale, e il diverso non è che sviluppo ed apparenza del medesimo che procede dall' astrazione alla *natura*, e da questa allo *spirito*, in cui compie sè stesso, e si mostra assoluto; più per virtù del filosofo, che della natura sua *ideale*, tutta vuota di realtà, e pura astrazione. E parimenti il Miceli non piglia che l' Essere vivo in perpetua novità, che è flusso continuo, e termine dell' Onnipotenza estrinsecamente considerata; nè altro mette come mezzo dialettico fra il medesimo e il diverso, l' infinito e il finito, se non la limitazione della stessa

Forza che perpetuamente si rappresenta in continua novità. Tantochè, mancato il mezzo sostanziale, fondamento della vera dialettica, venne meno in mano ai due filosofi di Stuttgarda e di Monreale la distinzione sostanziale dell' uno e del moltiplice; e data all' uno la realtà, non diedero alle cose che l' apparenza, e un essere fenomenico, come modi, stati, sviluppi del primo. Così, quantunque il sistema del Miceli, abbia un fondamento reale, che non sia quello dell' Hegel, tutto astratto, e vuoto; nelle conseguenze i due filosofi vanno a pari; e il Miceli riesce per forza di logica a quel panteismo, da cui rifuggiva per certo il suo animo.

Il che è dato pur vedere nello Schizzo di una filosofia del Lamennais. Il quale pigliò a capo del suo sistema il principio medesimo (1); e ci vedi quasi una copia del Monrealese, da cui nulla si scosta nelle limitazioni o della potenza infinita, che è l' Onnipotenza miceliana, o della intelligenza infinita, che è la Sapienza, o della vita infinita, che è la Carità; nelle quali stanno il mondo fisico e il mondo superiore pel Lamennais, e il mondo aspettabile con le anime, e il mondo sopranatura, pel Miceli. Nè altro che il panteismo è la conseguenza eziandio di questo sistema, dato dal prete francese, come la migliore spie-

(1) Sono tanto strette queste attinenze del sistema miceliano, e del principio del Lamennais, che è forza dire che al francese fu noto ed ebbe a mani lo *Specimen* del Miceli forse in Roma, ove fu in amicizia col Ventura, e potè sapere da alcun altro siciliano, che aveva scritto del Miceli in un periodico romano, le notizie del filosofo monrealese.

gazione, che non abbia l'inconcepibil concetto della creazione dal nulla, che dà la cattolica filosofia. La quale jattanza della sapienza umana, in nessun altro uomo fu più terribile a vedersi. Il famoso apologista, strappandosi dalla fronte la corona della fede finì miseramente fra gli orrori della infinita vanità del tutto, che rese desolato il canto dell' infelice Leopardi!

Senzachè, è da avvertire la differenza che pur v' ha in tanta somiglianza di conclusione, tra il principio dell'Hegel e dello Schelling, e questo del Miceli e del Lamennais. La vita divina per lo Schelling e il suo discepolo, sta nella manifestazione dell'identità nei contrarii di natura e spirito, necessità e libertà; ovvero nel processo dell'Idea dal *divenire* all'essere, sì che la vita divina non è che lo sviluppo cosmico o il progresso logico. In Schelling Dio è insieme il reale e l'ideale, la natura e lo spirito che si pone e si nega come universale e particolare, infinito e finito; indifferenza assoluta che si manifesta o sviluppa negli oppositi, e ritorna in se per l'identità: in Hegel però Dio è la *logica* nella somma dei tre *momenti*, l'astratto, il dialettico, lo speculativo, in cui si ha progressivamente l'Idea, la Natura, lo Spirito; senza personalità divina, e senza saper come dall' astrazione si va alla realtà, e la logica *pura* sia una efficienza reale e in fine un assoluto, nato dall' essere nulla, dal *divenire*. Ma pel Miceli e pel Lamennais, Dio sta a sè ed è sempre il medesimo nella vita interiore: soltanto avviene nella esteriore la novità e la limitazione, che fanno l'apparenza del mondo, gli esseri limitati e finiti, puri modi e stati dell'Illimitato e dell' infinito. Ove, pei tedeschi filosofi

Dio non è mai (1); pel siciliano e pel bretone Dio è sempre: ma si dee pigliare sotto due aspetti, in sè e nei suoi limiti, nell' interiorità sua e nella perpetua novità, in che esteriormente perdura la Forza infinita, *nuova nei suoi termini diversi, l'istessa sempre in se medesima* (2), e diversissima dalla sostanza spinoziana senza *vita* e meccanica solamente. Talchè, il panteismo tedesco ha il sapore del panteismo orientale e tutta la veste; l'italiano e francese addimostra che sa forte tenersi a un Dio personale e intelligente; e che se va a rompere all'errore ciò avviene perchè l'ingegno che filosofeggia non ha saputo pigliare il nesso dialettico, che scrupolosamente è guardato dalla sapienza cattolica, in quel suo dogma di sostanziale creazione. Senza il quale gli oppositi non sono reali, e la sintesi non contiene l'armonia, e la medesimezza confonde l'Uno e il diverso, la vita divina e il processo mondiale delle contingenze, con tal mistero che è il massimo di tutti.

Il Miceli volle piuttosto fare svanire l'essere del mondo, che l'essere di Dio; e per questo si è detto che il sistema miceliano tenga più di tutto di quello di Senofane e di Parmenide.

Ripetendo qui quanto altrove ho notato, io non son lontano invero dal ritenere col Cousin che Senofane come jonio non negava il mondo; ma come insegnante in Italia e a costa della Filosofia italica, non poteva dar più alla moltiplicità che all' unità, e quindi lasciava nel suo sistema i germi che Par-

(1) Vedi la Prefazione del Mamiani al *Bruno* dello Schelling, § XVI, *Hegel*. Fir. 1859.

(2) V. *Saggio storico* cit. p. 115 e segg.

menide doveva rigorosamente svolgere, fermando per carattere della scuola di Elea il panteismo ideale. L'insegnamento di Senofane era incerto, come sempre la dottrina degli antichissimi capiscuola; e venuto a respirare in Elea uno spiritualismo ch' era facile a passare in panteismo, non seppe intanto il vecchio poeta e filosofo scordarsi di essere nato e vissuto lungo tempo in Jonia. Aristotile nota appunto di Senofane il difetto di precisione nella sua dottrina: nè c'è passo che potrà farci dire, l'unità di Senofane esclude la moltiplicità fisica, ovvero la moltiplicità fisica solamente è il tutto, e Dio non è che la reale totalità, l' insieme di questo tutto. Vero che Senofane vuole che Dio non sia che l'Uno, e ch' eziandio nulla gli manchi, sì chè per la sua perfezione lo diceva *sferico*; ma può dirsi francamente che sia negata di fatto la moltiplicità delle cose che non son Dio? Si è confusa piuttosto la dottrina di Parmenide con quella del maestro, perchè in questa ha le sue ragioni: ma se il discepolo si diè tutto a svolgere il concetto dell'unità, e lo condusse sino al panteismo, restava sempre in Senofane la parte jonica della sua dottrina; per la quale la natura non è del tutto negata, benchè l'unità stia sopra alla moltiplicità, l'idealismo all' empirismo (1). Nè quando Senofane diceva che Dio non può nè nascere, nè perire, nè starsi, nè muoversi; confondeva Dio o l' Uno con la natura, con la quale faceva paragone, negando di Dio tutto quello che fa l'apparenza delle cose, e nasce dal limite loro; cioè la moltiplicità, la successione, il mo-

(1) V. Cousin, *Fragments de Philosoph. Ancienne*, Xenophanes. Paris 1856.

vimento. La contingenza e la mobilità era negata da Senofane nell'Unità o in Dio, ma non mi pare l' abbia voluto pur negare nella moltiplicità, qualunque essa si fosse come inclinano a credere taluni (1); nella quale moltiplicità anzi avvertiva una continua trasformazione, una necessaria finitudine, per cui il dubbio che per certi storici metteva nelle cognizioni sensibili, e quel tono elegiaco de' suoi versi. Quell' insegnare, che è inconcepibile esserci un principio, perocchè nè l' essere può produrre il non essere, e nè il non essere l' essere, nè l' essere l' essere, rigorosamente è la sostanza del panteismo: ma Senofane giungeva a così logica conseguenza? Essendo opposte le opinioni degli storici; e più di tutti stando Aristotile per la indecisione del sistema; non possiamo ora noi così lontani dalla scuola di Elea ritenere come precisa dottrina di Senofane, che l'Unità fosse il tutto, e quest' unità non altro essere che il mondo, ossia la terra col cielo, secondo il suo sistema fisico; pel quale si lega alla scuola eleatica, secondo certuni, Empedocle d'Agrigento, capo della filosofia greco sicula, conosciuta come un nuovo Pitagorismo. Ma non ci sarebbe intanto siccome si è avvisato molta attinenza tra il sistema miceliano e questo insegnamento di Senofane? Io veggo per prima nel Miceli un non so che d' indeciso come Aristotile lo trova in Senofane: il filosofo monrealese non vuol punto dire che Dio e il mondo siano uno, anzi al primo dà l'infinità, la necessità, l' immobilità, la perfezione assoluta, quando fa consistere il secondo nel li-

(1) V. Ritter, *Histoire de la Philosoph. Ancienne*, tom. 1. L. 1. chap. II. p. 370, e segg. Paris 1835.

mite dell'essere, nella contingenza, nella continua novità, nella imperfezione: il Mondo e Dio pel Miceli coesistono, Dio è prima del mondo, perchè il mondo ha cominciato; l' uno è l' essere reale, l' altro l' essere fenomenico; l' uno sempre è, l' altro passa, e non è eterno, ma temporaneo. Trovo poi che come Senofane portò dietro Parmenide, e il panteismo idealista di questo eleatico ha tutta la sua ragione nella dottrina del maestro; così il Miceli portò il Zerbo, e il panteismo delle *note* attribuite allo scolare, è nato dalle *proposizioni* del sistema, disegnato dal maestro.

Nè diversamente è riguardata la cognizione umana per Senofane e pel Miceli: nell'uno e nell'altro è distinta in *reale* e *fenomenica*, che sarebbero l' una della ragione, l' altra dei sensi; ma piuttosto l' una di Dio stesso, l' altra dell' uomo, la mente di cui secondo la dottrina miceliana è un termine della cognizione estrinseca di Dio, cioè un atto della cognizione sperimentale. La necessità che non ci sia cosa senza ragione sufficiente intrinseca, è il fondamento del sistema di Senofane e del Miceli; e per questo principio rafforzato secondo il filosofo monrealese dal principio di contraddizione, pel quale nell' essere perchè sia tale debba essere intrinseca la ragione di essere, stantechè altrimenti sarebbe essere e non essere, ciò che ripugna; egli il Nostro già fermava che l' essere reale è Uno, ragione della continua *novita* che sono le cose, termini della infinità *vis agendi*, ed esteriorità o apparenza dell' Onnipotenza che *intrinsecamente*, cioè nell' essere, è Dio, o *Volontà fisica* che fa tutto (1). A propo-

(1) V. *Saggio storico* cit. p. 122 e segg.

sito della quale infinita e onnipotente *Volontà* del Miceli, abbiamo fatto a suo luogo il confronto fra il nostro siciliano e il recente filosofo tedesco, lo Schopenhauer, salito dopo l'Hegel in tanta fama (1).

Ma, il Miceli non s'attenne solamente alle ragioni metafisiche, ben si entrò in quelle del Giure naturale; e mentre vigorivano gli studî di Diritto naturale e delle genti pel gesuita Guarini che oppugnava specialmente il Puffendorfio, e per Rosario Arfisi, dallo Scinà a tutti anteposto, e pel Gaglio, e pel rinomato march. Natale, al cui libro delle Riflessioni politiche intorno all'officio e necessità delle pene, si dee che da Sicilia pur uscì in quei tempi la spinta alle riformazioni nelle leggi criminali; il monrealese filosofo dettava le sue *Instituzioni di diritto naturale,* ove benchè ristrettamente per le angustie del tempo che era dato a quelle lezioni, spiegava in parte i principi del suo *Specimen*; ma senza voler appigliarsi al panteismo, cui in quel suo sistema riusciva per rigorosa logica del principio, su cui levava tutto l'edifizio. Nello *Specimen* sudetto, il principio panteistico è il sangue del sistema, per quel fondamento che ha nell'Ente unico reale, interiormente Dio, all'esterno mondo aspettabile; e qui nel diritto naturale dovrebbe essere il fine che è pur principio e fonte cui ritornano nel loro sviluppo e corso le apparenze e il *ludo* della Forza infinita agente in perpetua novità. Ma vinse la pietà dell'animo e la natural disposizione della mente del Miceli, sopra le conse-

(1) V. *Il Miceli*, *ovvero*, *l'Apologia del sistema ecc.* p. II, VI. XXIX e segg. Palermo 1865.

guenze che dava il principio metafisico; e quantunque sia stato detto (1), che non mutò in questa trattazione se non forma all'unico principio che pose nello *Specimen*, a noi pare che molto se ne scosti, non giungendo a confondere, anzi ad annullare, l'esistenze finite nel seno e nella natura dell'infinito. Così nello stesso obbietto assoluto che è Dio, pone il fondamento delle scienze teoretiche e delle pratiche; pigliandolo a considerare quale vera origine e cagione delle cose, siccome nel *Saggio storico*: ma in queste *Instituzioni* è posto per base Iddio, quale fine cui sono tratti gli animi siccome alla lor felicità; l'appetito della quale è la intrinseca tendenza che muove gli esseri ragionevoli nella legge cui sono ordinati a Dio, e si chiama questo *Bonum* morale (2); subbietto del libro di cui si fa parola. E non meglio poteva esser data l'unità della scienza; nè altro unico principio poteva trovar fuori di questo che per natura siam fatti a Dio, cioè all'appetizion dell'Ente senza imperfezione.

Pertanto, il fondamento del giure naturale posto nell'appetito alla felicità, che è la congiunzione con Dio, ciò che fa il buono; si manifesta nel vincolo della volontà umana con la divina che è la religione (p. 1, v. I, § 1): la quale è naturale se la volontà si congiunge con Dio, autore della natura; ovvero sovrannaturale, se va a Dio come autor della grazia; e comprende tutti i doveri verso Dio, esposti come religione nella parte prima del trattato.

(1) ZERBO, *Vitae scriptorumqne Vincentii Micelii Epitome*, p. XXV premessa all'ISAGOGE *ad Ius canonicum*.

(2) P. 1, § 26, 28.

Dalla quale va il Miceli ai doveri dell' uomo verso se stesso; e pare che il libro pigli materia di vera trattazione di diritto in questa seconda parte, e nella terza ch' entra coi doveri verso gli altri nel fondamento della società naturale, e sovratutto nel matrimonio, nocciolo di tutta l' ordinazione sociale; nella quale congiunzione maritale il Miceli pone come fine l' augumento della gloria divina, sì che più come Sacramento, che qual contratto, il piglia a considerare. E veramente, se i misteri cristiani compiono ed innalzano a un ordine sovranatura i fatti umani, ben a ragione il filosofo monrealese volle pigliarlo dal lato il più perfetto, e come tale che filosofava nella luce della divina religione, e nella piena stabilità del cristianesimo. Onde, non so come dirsi quel voler ritornato tra cattolici a stato pagano o di semplice contratto il matrimonio; in tanto avanzamento che si predica di civiltà e di sapere; e non iscorgere che nessuna sapienza umana potrà giungere ove ci ha condotto la divina, fornitaci dall'insegnamento cristiano, guardato nella sua integrità dalla Chiesa che è detta Cattolica.

Però, dal Diritto naturale il Nostro si volse alla scienza dei canoni; e di questa ci lasciò il libro dell'*Isagoge* (pubblicato pur in Napoli nel 1782); stupenda scrittura ove ti hai in compendio le più scelte dottrine dei Padri intorno alla Chiesa, e alla giustificazione e redenzione, e così al valore dei sacramenti, come all'origine ed autorità delle leggi canoniche od ecclesiastiche. Dà capo all' opera col mistero dell' Incarnazione, onde esce il fatto e l' ordinamento della Chiesa; e trova coi padri il Verbo di Dio in due modi incarnato, nella carne e fatto carne, secondo il

linguaggio di S. Agostino (1): cioè negli uomini, e in una natura speciale con cui si congiunge la pienezza della Divinità sua nella divina persona; sì che fu quel subbietto divino ed umano insieme, stando Dio e l'uomo senza confondersi, ma in unione ipostatica ben distinta dalle due nature. E ciò senza sapore delle dottrine razionaliste moderne, che fanno del Verbo non altro che la umana ragione, chiamata con gusto panteistico perenne incarnazione o rivelazione di Dio nell'uomo.

La rivelazione secondo la mente del Miceli, e per quel che ne dice specialmente nelle *Difficoltà* del *Saggio storico*, è un perfezionamento dell' ordine naturale, elevato dall'autore della fede e dal santificatore, cioè dalla *Sapienza* e dalla *Carità*, giusta il linguaggio del sistema. « Il siste- » ma della rivelazione consiste in ciò, che oltre il natu- » rale un'altro stato di perfezione, non solo in questa vi- » ta, ma nell'altra, esista; il quale è sol diverso dal na- » turale nel termine di perfezione, non nella sostanza, in » quanto somministra forze sovrannaturali ad eseguir per- » fettamente l'istessa legge di natura, ed in conseguenza » un bene superiore agli osservatori, ed un male atroce

(1) « *Aliud est enim Verbum in carne, aliud Verbum caro; idest aliud est Verbum in homine, aliud Verbum homo* » De Trinit. l. II, v. 6. « De coeteris enim sapientibus et spiritualibus animis recte dici potest, quod habeant in se Verbum Dei, per quod facta sunt omnia; sed in nullo eorum recte dici potest quod *Verbum caro factum est*, et abitavit in nobis: quod in solo Domino nostro Jesu Christo rectissime dicitur » De Agone Christ, c. XX.

» ai disobbedienti (1) ». Nè altrimenti avvisa l'opera di Gesù Cristo e della Chiesa, e tutta la vita del fedele cristiano. Onde, Gesù Cristo è il Verbo incarnato nella sua pienezza e specialità, primogenito di tutte le creature: e perchè nell'individuo è tutta la specie, in Cristo è potenzialmente tutto il genere umano, che è dal Figlio reconciliato col Padre; siccome per altro verso l'incarnazione si va compiendo, per la partecipazione degli uomini in virtù dei Sacramenti al Capo che è Gesù Cristo, in tutte le membra; le quali van formando l'uomo perfetto, la misura dell'età piena di Lui, secondo l'Apostolo. Nè questo dà al cristiano l'impeccabilità di taluno dei moderni dottori, giusta i sensi del vecchio protestantesimo rivestito alla moda; ovvero la cotal coscienza che ebbe l'uomo pel Cristo di sua divinità, che è la compiuta evoluzione di Dio nell'uomo (2), secondo i teologi hegheliani. In Cristo l'incarnazione tantosto e in quello che scese la divinità fu perfetta; in noi si compie a mano a mano e secondo le opere nostre, finchè si formi il Cristo in noi (pag. 8). Da ciò la Chiesa, ovvero il Corpo in che Cristo continua a vivere nel tempo e nello spazio: santo, indefettibile, infallibile, e cattolico. Il quale non ha solamente vita interiore, al modo voluto dai protestanti, che stia nella sola fede che giustifichi per la imputazione dei meriti di Gesù Cristo; bensì è una cotal' ordinazione e un corpo esteriore fatto e mantenuto dai Sacramenti, dalla Gerarchia, e dalle opere, che ne additano la santità ovvero la carità nella fede.

(1) *Sagg. storic. Diffic. sulla Teolog. rivel.* p. 16, del *Ms. cit.*
(2) V. Moheler, *Simbolica*. App: ai § VII, VIII e IX.

E rispetto ai Sacramenti, stupendamente è trovata la intima ragione della grazia del battesimo, o della reconciliazione nel misterio della redenzione. La qual'opera divina che per fermo rinnova la creatura, conduce a vedere le sue attinenze nell'ordine universale della creazione; ove non la volontà umana, ma Dio ha imperio; nè possono in lui i turbamenti speciali delle mal condotte forze delle creature libere e ragionevoli. Pertanto, la redenzione ti porge due ordini di fatti e di ragioni: l'uno assoluto e compiuto che ha principio e compimento nell'incarnazione e nella soddisfazione di Cristo, sacerdote eterno e temporaneo, ostia preparata da principio dei secoli, e consumata nella pienezza dei tempi: l'altro relativo e progredente, che si va stendendo con gl'individui, e per virtù della Chiesa, a formare l'uomo perfetto, l'età piena del corpo di Cristo (1).

Il quale gran corpo di uno e indivisibile spirito (§ XIII) ha per principio e fine G. Cristo, che è con lui sino al cadimento dei secoli, quando si muteranno queste apparenze e questo mondo, e si vedrà il regno dei Cieli; ed ha pure per legge di suo ordinamento lo stesso Capo suo G. Cristo, pietra sopra cui son posti i tre ordini della Chiesa, terreno, oltremondano, e celeste. Onde, fondamento e ragione di tutta la legge, secondo il Miceli, è Cristo; soggetto di essa è la natura umana corrotta dal peccato; fine la partecipazione della felicità e gloria divina: sì che Dio è norma invisibile, ragione, fine di tutte le creature;

(1) *Donec occuramus omnes... in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi.* D. Paul. ad Ephes. c. IV, 13.

l' umanità di Cristo norma visibile, ragione e fine di tutti i credenti (§ LXV). E qui fa fine ai prolegomeni per dar capo alla trattazione del Diritto Canonico, che forse in altro libro doveva sporre, se bastevole gli fosse stata la vita, come l' ingegno.

A chi pon mente come in bell' accordio vanno pel Miceli l' idea e il fatto della Chiesa, i Sacramenti e l' opera dei fedeli, Cristo e l' uomo renduto alla vita della grazia per la redenzione; il sovrannaturale infine e il naturale; trova in questa operetta, ove son posti i germi fecondissimi della cattolica scienza per i luoghi scritturali, le deffinizioni dei Concilî, e le sentenze dei Padri; la immensa tela che ti pone in mano la materia sopra cui compiere ricchissimo lavoro: cosa che non fu conceduta all' autore, con tanto discapito forse della scienza, e della gloria del suo paese.

Fra gli scritti minori del nostro Monrealese va il *Sistema Regularum in collisione diversarum Legum servandum*, scritto che fu tenuto pel primo uscito dalla penna del Miceli; e con esso ne abbiamo altri quattro cioè: *Contractum Origo*, *De differentia inter sensum et spiritum privatum*, *Explicatio de eo quod oportet operari sub ratione uniformi vel difformi*, e *De revelatione Fidei*; oltre alcuni *Notanda*, e una bozza dell'*Anno ecclesiastico*, e di un *Cathechismus Festorum* o *De vita Chistiana incipienda et ducenda Theoria*: i quali scritti lasciati inediti e creduti perduti, videro la luce la prima volta solamente nel 1865, quando li pubblicammo insieme al *Saggio storico*, dopo un anno che si era pur da noi la prima volta pubblicato lo *Specimen Scientificum*. E però per quanto appartiene a

questi scritti, ci riferiamo a quel nostro volume sul Miceli, nel quale si leggono sotto il titolo di *Saggio storico e Scritti Minori* di V. Miceli (1).

Nella *Prefazione* o sia *Saggio storico* il Miceli stesso lasciò alcuni tratti del suo disegno, e però non possiamo conchiudere meglio le nostre parole sopra tanto filosofo che col passo medesimo, nel quale egli stesso rivela i suoi proponimenti scientifici. « Io dunque ho nell'animo (ci dice) di « produrre un semplice ed universale Sistema di tutte « le scienze, non solo di quelle che alla natura si appar« tengono, ma di quelle altre ancora che sono del mondo « sovrannaturale. Se io debba dirlo antico o nuovo, nol « so; certo ascoso finora ed occulto. Un Sistema vale a « dire non solo d' Ontologia, Cosmologia, Psicologia, Teo« logia Naturale, Diritto Maturale, Etica, Politica, Econo« mica; ma eziandio di tutta la Teologia rivelata, e di « tutti gli oggetti materiali della fede e della legge di« vina, che appellano Cristiana; e questo appoggiato ad « un solo principio di conoscere il vero: in cui le verità « di nuova luce si aspergeranno, ed una assoluta certez« za conseguiranno; di quelle cose che sono false appa« rirà chiaramente la ripugnanza, e delle grandissime « difficoltà colle quali si sono finora sostenuti gli errori « ed impugnate le verità, farassi vedere l' insussistenza. « Quelle sentenze ancora, o dommi, che pareano fra di « loro distanti, tutti in un punto saranno uniti, e quelle « cose che chiuse affatto all' umana cognizione pareano, « chiaramente sviluppate compariranno ». Nella prefa-

(1) V. *Il Miceli ovvero l'Apologia del Sistema*, p. 97-270.

zione poi all' *Isagoge* dà eziandio ragione perchè innanzi a tutto aveva pubblicato lo *Specimen Iuris Naturalis*, quasi a difesa di quello che si imputava al suo insegnamento: « optimum duxi, (ci lasciò scritto) in primo Iuris naturalis « Specimine, quod jam lucem adpexit, proponere omnium « oculis quae ex meis philosophicis meditationibus conse- « quantur ».

Dalle quali molte opere che il Miceli disegnò e toccò appena, non sai se più in lui ti dà maraviglia il concepitore di un altissimo sistema filosofico, o il teologo che precorre agli avanzamenti moderni della scienza divina, e dispone l' armonia scientifica del dogma nella parte umana, come è stata oggi intesa da quei sapienti scrittori che della teologia pur han fatto una fiorentissima scienza, piena di tutta la vita che è nel Cattolicesimo, sempre antico e sempre nuovo. Pertanto, quando mi viene a mente Vincenzo Miceli, e la splendida scuola alla quale furono onore e lustro Nicola Spedaleri, e Saverio Guardì, l' uno maestro di cristiano diritto e di cattolica apologetica, l' altro sapientissimo in divinità e parimente pulito dicitore quanto in quei tempi non sarebbe creduto; io benedico a questo Cielo fecondatore di alti ingegni, e mi è dolce gloria il sapermi nato in Italia, *eletta dai cieli per gran provvidenza balia e parente di tutti i popoli, maestra di gentili e benigni riti, di lingua, di umanità* (1).

E conchiudendo, non posso non notare che veramente può dirsi essere stato nel Miceli lo spirito di Senofane, che si ridestava dalle rovine delle nostre antiche città,

(1) PLIN. *Hist.* l. III, 3.

da Siracusa, da Leonzio, da Catana, da Agrigento, per le quali il venerando vecchio di Colofone era andato recitando i suoi poemi filosofici ne' fori, ne' teatri, ne' tempii. L' Uno sempre medesimo e semplice sotto il diverso dei fenomeni e dell'apparenza composta, era stata dottrina del caposcuola di Elea. Nè le sole tradizioni, ma pur la natura stessa che il circondava portò nella mente del Miceli l' Ente uno e vivo del suo sistema. Vedeva dalla sua Monreale confondersi nella sua vista l' eccelso Monte Caputo e le leggere colline che rompono la valle dell'Oreto: accanto alla gelida e sterile rupe trovava la fervida e fiorita zolla; insieme alla fresca rosa delle ajuole era il vecchio carrubbo montano; co' boschi di mirti, di cedri, di aranci, s' inframettevano le selve di sterili pioppi; coll' ulivo dell' Attica e co' gelsi della Morea il tiglio delle Alpi e il pino degli Appennini; colla fico indiana il sommacco spagnuolo: e fra tanta commista varietà di natura, accanto alla Cattedrale di marmi e di oro, e alle mille colonne splendide di mosaico dell' atrio Benedettino, stava l' umile casipola dell' industre ortolano. Sotto un cielo che confonde delicatamente le sue tinte, mentre si sente aliare di cosa in cosa certo fuoco misterioso, il Miceli sentì per tutto l' Ente uno reale e vivo agente in perpetua novità di termini, i quali si confondevano per lui nel seno dell'infinito Essere, come si confondono tra loro le acque di tre mari ai piedi di questa Isola divina.

Col Miceli va chiusa la filosofia moderna, e si apre la storia della filosofia contemporanea siciliana, della quale appunto ci occuperemo nel libro che segue, dando fine a questo libro coll' avvertire che ne' capitoli ne' quali ab-

biamo brevemente raccolte le gare, l' avvicendarsi de' sistemi, le correzioni che i nostri siciliani facevano alle dottrine che ci venivano di fuori e segnano l' avanzarsi e lo svolgersi della filosofia moderna in Europa sino al Kant; il lettore avrà potuto accorgersi come sia stato nostro intendimento addimostrare il lavoro che per circa due secoli andò facendo il pensiero italiano, perchè in ultimo si riducesse al rinnovamento della nostra filosofia, dopo gli sviamenti e le imitazioni rischiose per le quali si era messo, ora dietro al Cartesio, ora al Leibnizio e al Wolfio, ora al Locke e al Condillac. Ma del modo stesso come nelle parti continenti Paolo Doria, il Vico e il Gerdil, preparavano intorno alla metà del secolo passato la via che nel nostro doveva essere corsa dal Galluppi, dal Rosmini e dal Gioberti ; così in Sicilia , correggendosi ora Cartesio , ora Leibnizio , finchè dopo il Fleres venne su il Miceli, era nello stesso tempo ammannito il terreno alla filosofia ontologica, antica e nazionale, de' nostri tempi : e benchè si sieno intromessi in questo corso il Gioja fuori l' Isola e l' Accordino fra noi, sensisti lockiani o condillacchiani , e poi fosse stato tentato col Poli a Milano e col Mancino a Palermo l' ecclelticismo , questo giovò a non far mettere profonde barbe al sensismo; e la filosofia lockiana si trovò straniera nella terra de' pitagorici e degli eleati, di Boezio e di Sant' Anselmo, di San Tommaso e di San Bonaventura, de' platonici di Firenze e di Venezia, del Tasso, del Bruno, del Fardella, del Vico, del Gerdil, del Miceli. Senonchè, nuova invasione di idee forestiere è avvenuta ora in Italia , e vecchi errori sono rientrati fra noi sotto novello nome; c' è chi vuol corretta

la filosofia delle scuole Italiane col *criticismo* del Kant , o col *positivismo* del Comte, e del Mill; chi leva ai cieli, come ad aprir nuova era in Italia , il panteismo e il razionalismo dell' Hegel e della scuola di Tubinga; chi non vede altro a render glorioso il nostro rinnovamento civile che il materialismo del Moleschott e del Buchner , o l' ateismo del Feverbach e dello Stirner. Questi che pur si dicono italiani , o gridano che non c' è stata più filosofia in Italia dal secolo XVI a noi , o strombettano che c' è stata e c' è la vecchia scolastica, e questa debba oggi cedere alla nuova luce piovuta per loro opera sulle tenebre di medio evo, che tuttavia ingombrano le scuole filosofiche d' Italia. La generazione avvenire giudicherà meglio che noi contemporanei questo presente traviamento, questo vilipendere da snaturati le patrie tradizioni , rinnegando una storia, ed un passato per cui l' Italia, come in antico , è stata sempre Italia , sì nel medio evo, e sì ne' tempi moderni, non Germania sotto l' impero de' Cesari germanici, nè Francia sotto le conquiste del Cesare francese.

Oh ! salvi la storia il pensiero italiano , e in essa sia lo specchio in cui ritrovi sua imagine questa madre antica di civiltà, *la più nobile patria che sia nel mondo* ! (1).

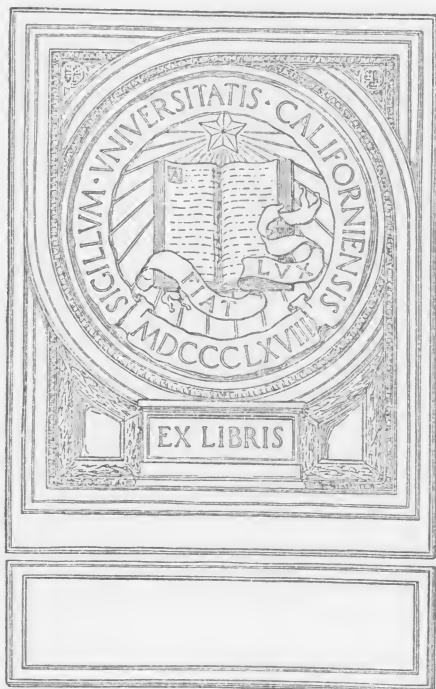
FINE DEL VOLUME PRIMO.

(1) *Fiore d' Italia, prologo.* Bol., sec. XIX (1824).

INDICE E SOMMARIO DELLE MATERIE

DI QUESTO VOLUME

CORREZIONI

pag.	lin.		
6	5	Parmencile	Parmenide
8	19	Alborigeni	Aborigeni
24	7	iusto	insto
—	8	*nu*, nunc	*nau*, navis
—	26	remo	ramo
44	9	fu	su
46	8	architetturica	architettonica
58	14	mentre	mente
—	16	velace	veloce
60	21	quel	quei
64	23	Orat. *Ars Paet.*	Horat. *Epist.* l. 2. 1.
—	24	1504	1594
76	11	l'ol. 8ª	l'ol. 80ª.
102	17	duecento	trecento
102	2	pochi anni che	pochi anni innanzi che
117	3	dalla	della
118	24	Sotto il cui governo la Sicilia ebbe l'Atria	Sotto il cui antico governo la Sicilia ebbe l'Adria
119	5	l'Anenolo e l'Aliprandi	l'Anenolo e l'Alibrando
144	1	dalla	della
—	23	scotiota	scotista
152	10	grandi	gradi
—	14	confermità	conformità
—	18	precedimento	procedimento
158	10	latini col titolo *De Magnanimitate*	latini, *De Magnanimitate*
—	18	di Cicerone di Platone,	di Cicerone, di Plutarco
—	19	massimo	massime
174	24	Non quoque	Nos quoque
256	27	*Medicorum*	*Medicarum*
278	14	Pastoret	Pasteur
288	28	comme	connu
395	26	v. 1. Paris 18	v. II. Paris 1847.

Al chiarissimo
Prof. Domenico Berti
omaggio dell'Aut.

STORIA

DELLA

FILOSOFIA IN SICILIA

DA'TEMPI ANTICHI AL SEC. XIX

LIBRI QUATTRO

DI

VINCENZO DI GIOVANNI

Et mihi Sicaneos, ubi nostra palatia, muros,
Sic stat propositum mentis, adire libet.
ARRIGHETTO DA SETTIMELLO, IV.

VOLUME II.

FILOSOFIA CONTEMPORANEA.
APPENDICE.

PALERMO
L. PEDONE LAURIEL, EDITORE
1873.

STORIA

DELLA

FILOSOFIA IN SICILIA

VOLUME II.

PROPRIETA' LETTERARIA.

STORIA

DELLA

FILOSOFIA IN SICILIA

DA' TEMPI ANTICHI AL SEC. XIX

LIBRI QUATTRO

DI

VINCENZO DI GIOVANNI

Et mihi Sicaneos, ubi nostra palatia, muros,
Sic stat propositum mentis, adire libet.
ARRIGHETTO DA SETTIMELLO, IV.

VOLUME II.

FILOSOFIA CONTEMPORANEA.
APPENDICE.

PALERMO
L. PEDONE LAURIEL, EDITORE
1873.

Tipografia del Giornale di Sicilia.

LIBRO QUARTO

—

LA FILOSOFIA CONTEMPORANEA
IN SICILIA

LA FILOSOFIA CONTEMPORANEA
IN SICILIA

CAPITOLO PRIMO

I Miceliani.

I sedici anni del regno di Carlo III furono assai benigni alla Sicilia, e prepararono quello splendore che si ebbero tra noi, le arti, le lettere e le scienze nella seconda metà del secolo XVIII sotto i vicerè Colonna, Fogliani, Caracciolo, e Caramanico. La Sicilia vide ordinata una milizia siciliana, e usata la prima volta negli uffici la lingua nobile Italiana; stabilite Accademie e Biblioteche, Case di educazione per le fanciulle, e fondati Alberghi pe' poveri e asili pe' bambini esposti e pe' fanciulli abbandonati o dispersi; protetti artisti, letterati, e scienziati; illuminata (1744) la città capitale dell'Isola; riformato il magistrato di salute pubblica, e provveduto in modo contra la diffusione della peste che aveva assalita Messina, da estinguerla tostamente e impedirle di correre tutta l'Isola; incoraggiti i commerci e statuiti i loro tribunali; mantenuti fedelmente gli statuti del Regno e i privilegi delle città; rispettati gli ordini dello Stato, e convocati giusta le antiche prammatiche i parlamenti ordinari e straordinarii del Regno.

Era quanto forse non si aspettava la Sicilia dopo l'infelice regno di Vittorio Amedeo, e dopo il dominio poco avveduto, se non avaro e dispregevole, dell'austriaco Carlo VI. Il principe Sabaudo ebbe dalla Sicilia il titolo di re, indi scambiato con quello di Sardegna; e promettendo alla rappresentanza del regno tutti gli sforzi per rimetter questo nell'*antico suo lustro*, *nel buon ordine della giustizia, nell' avanzamento delle scienze e nella restaurazione delle sue forze, e in tutto ciò che col migliorarne lo stato potesse renderne più alta la stima nel concetto dell'altre nazioni*, pur lasciava l'Isola dopo sette anni di regno inquieto e tre anni di continua guerra, sconvolta da fazioni interne, lacerata dalle fiere persecuzioni di una *Giunta* di Governo crudelissima (1), sino a sentirne sdegno il generale stesso delle armi, Marchese Adorno, e il Maffei vicerè; e indifferente alla invasione degli Spagnuoli, e alla caduta delle armi savojarde, solo ricordevole dei danni sofferti, tanto da perpetuarne la memoria in un motto popolare non ancora dimenticato.

(1) V. *Memorie Storiche del regno di Sicilia raccolte dall'abbate D. D.* Gaetano Giardina *palermitano* etc. Ms. della Biblioteca Comunale di Palermo già della Bibl. di S. Martino delle Scale, segn. XIX C. III..

« S' eran a tal sorte avanzati l'esilio, e le bravure fatte..... che l' istesso Vicerè venne quasi in sospetto di potersi suscitar qualche rumore; come infatti chiamato a se il Principe della Cattolica gli domandò che si dicesse in Palermo: a cui rispose il Principe della Cattolica, che non s'udivano altro da pertutto che lacrime per l'esilio di tante persone. Fecesi pertanto venire il Vicerè ad Ingastore, a fine di mitigar, e dar qualche freno alla sua condotta che avea presa nell' esiliar così gran numero di Ecclesiastici » p. 93.

« Il prenominato Marchese d' Adorno finita la processione parlò al Vicerè esponendogli che tal procedere de' Ministri non era servizio di S. M. e che in caso di qualche tumulto non potea arrischiare le Truppe nella città, dategli dal Re per portarle contro ai nemici, e non dei paesani: indi fece consulta al Re che era meglio lasciare in libertà ad ognuno secondo quello che gli detta la coscienza » p. 94. Nobilissimi sensi!

Il regno di Carlo VI, iniziato con prosperi avvenimenti e colla pace tra Chiesa e Governo in virtù del concordato fatto con papa Benedetto XIII, non fu niente savio negli ordinamenti economici dell'Isola e nel provvedere di danaro le casse esauste dello stato; sì che dopo quattordici anni di governo austriaco, appena l'armata spagnuola compariva nelle acque di Palermo, e l'esercito pigliava terra presso Solanto, popolo e nobiltà andavano ad offerire al comandante l' entrata della Città, nella quale il Conte di Montemar subito pigliava possesso del regno in nome dell'infante don Carlo, nominato dal padre re di Sicilia; giurando nel Duomo di *osservare le leggi*, *i capitoli e le costituzioni del regno*, le quali indi furono *non solo religiosamente conservate*, *ma accresciute* (1).

Il secolo XVIII vide nascere in Palermo le tre accademie dei Geniali, del buon Gusto, e degli Ereini (1718, 1737), in Catania l'Etnea (1744), in Messina la Peloritana (1728); vide tre collegi in Palermo, de' Teatini, degli Sco-

(1) Palmeri, *Somma della storia di Sicilia* cap. XLVII. p. 424 Pal. 1856.

lopi, e de' Gesuiti pe' giovinetti; due pubbliche Biblioteche (1760-1772), l'Accademia degli studj (1779), l'Orto botanico, due Musei di antichità (1730-1744), l'Osservatorio (1791), il collegio Nautico (1788), le Scuole normali (1788), il Camposanto (1782); vide aperta una Biblioteca (1755) in Catania, e riordinata la sua antica Università (1786); fondata la Biblioteca di Messina (1738), e stabiliti quattro Licei e diciotto Collegi per altrettante città dell'Isola. E con tanto progredimento di studi e di pubblica educazione, vide eziandio andar cadendo il Feudalismo, e abolito per sempre il Tribunale della Inquisizione (1782). Col nuovo secolo XIX le riforme, benchè lentamente, per i commovimenti della rivoluzione francese e delle guerre d'Italia, pur continuavano; nel 1812 si rivedeva la costituzione del Regno, i due bracci ecclesiastico e militare si confusero in Camera dei Pari, i feudi erano aboliti; e meglio sarebbero continuate, se non si fosse nel 1816 sospesa l'antica Rappresentanza del Regno, e indi a pochi anni mutato il regno costituzionale in assoluto. La rivoluzione del 1820 tentò fare restituire alla Sicilia i suoi antichi diritti e il suo proprio Statuto rappresentativo: ma non approdò a nulla; siccome più arditamente sollevandosi nel 1848, dovette pur vedere altra volta cadute le sue speranze per eccesso di parti, e intemperanze di passioni politiche. Intemperanze che finalmente condussero l'Isola a dimenticare tutta la sua storia e gli intendimenti delle sue sollevazioni contro Napoli, e spartirsi da regno di otto secoli, la cui dominazione si stese dalle Puglie alle Calabrie, e da Tunisi a Tripoli, in piccole e confuse provincie del Regno d'Italia. Il favore agli studi

filosofici suscitato massimamente sull'ultima metà del secolo precedente, non venne meno ne' primi anni del nostro, anzi andò sempre crescendo; così come dopo l'esempio del De Cosmi mantennero ardentemente la buona via agli studi delle lettere italiane, lo Speciale e Michelangiolo Monti, il duca di Villarosa, il Gargallo, il Nascè, tanto che nel 1825 la Commissione di pubblica Istruzione ed educazione invitò i dotti a scrivere un corso di teologia giusta i metodi e la maniera di vedere dei moderni (1).

Se negli ordini civili intanto la Sicilia andò molto perdendo delle sue proprie forme politiche ed amministrative dall'ultimo ventennio del secolo passato alla prima metà del presente; andò per l'opposto acquistando sempre nello stes-

(1) Maggiore, *Compendio di storia di Sicilia*, p. 381. Pal. 1840. Il *Giornale di Scienze lettere ed arti per la Sicilia* cominciava il suo t. 1° nel 1823, con un « Prospetto succinto dello stato della pubblica coltura in Sicilia dal 1800 fino al corrente anno » scritto da varii, secondo le diverse materie; e nel §. *Ideologia*, scritto da p. Giovanni Calia, si ha espresso il desiderio di nuove Istituzioni filosofiche, o come è detto « di un corso di elementi Ideologici, degni in tutto di questo nome » (p. 83), « e si dà notizia che sino dal 1814 l'abate D. Giusto Saguti di Misilmeri prometteva un Corso d'istituzioni, non pubblicate sin a quell'anno 1823; il cui *piano* era stato esposto dal *Giornale Enciclopedico* di Sicilia, n. 3, e 4, con elogio; e che già in Messina era sotto i torchi un corso d'istituzioni Ideologiche del canonico Accordino di Patti, il cui *piano* dal Calia è trascritto nel suo articolo dalla *Prolusione ad un Corso di Elementi di Filosofia*, che l'Accordino pubblicava in Messina nel 1820.

so tempo, dopo gli studi del Gregorio e le opere storiche dello Scinà, maggiore conscienza della sua storia e dei suoi diritti, e maggiori legami col continente italiano, alle cui sorti politiche cominciò anche l'Isola a partecipare. E se nel secolo XV e XVI fu stretta col resto d'Italia negli studi dell' antichità classica e della letteratura moderna, così come nella coltura delle scienze sperimentali, pur restando divisa nella vita politica per sentimento di nazionalità sua propria; dal 1812 in poi cercò quanto più accostarsi alla vita politica Italiana; e la letteratura e gli studi del nostro secolo pigliarono carattere politico anzi che no; di maniera che l'ardore degli studj è forse venuto un poco meno, convertito alle cose civili, e alle fazioni politiche. Nella storia della nostra filosofia contemporanea è avvenuto quello stesso che nella filosofia contemporanea degli altri paesi, e specialmente delle altre parti d'Italia, tranne quanto riguarda alla scuola Miceliana che è stata cosa tutta nostra. Il secolo XIX cominciò per tutto col sensismo filosofico, per opposizione al quale uscì fuori l'idealismo o meglio il psicologismo spiritualista scozzese, francese, italiano, tedesco, del primo trentennio del secolo; finchè al psicologismo stesso si oppose l'ontologismo sotto nome diverso, cioè di filosofia dell'Assoluto in Germania e in Francia, di filosofia dell'Essere, o della Creazione in Italia; combattuto anch'esso dal naturalismo francese, inglese e tedesco, che pigliò nome o di positivismo o di moderno materialismo, nel mentre che psicologismo spiritualista, ed ontologismo idealista o platonico, pigliavan nome, a fronte del nemico comune, di spiritualismo. Le stesse vicende abbiamo in Sicilia dal cominciamento del secolo ai nostri giorni. Coi Miceliani si ebbero i sensisti; e dopo questi i Psicologisti e gli Ontologisti, legati per così dire da' Tradizionalisti in una catena che comincia dall' Accordino, e, a parlare solamente de' non viventi, si termina col D'Acquisto, che è il nome più onorando tra' filosofi contemporanei di Sicilia. Ma cominciamo da' Miceliani.

Fra gli Studi che meglio fiorirono sulla seconda metà del secolo passato, fu quello senza dubbio di Monreale, fatto semenzajo a tutta Sicilia di valorosi grecisti, e latinisti, custode severo del buon gusto italiano tutto informato ai classici del cinquecento, e scuola di un originale sistema filosofico, siccome è detto, ch'ebbe nome dal Miceli. La immatura morte del Maestro indebolì la scuola, ma non portò con se la caduta dell' insegnamento; il Sistema Miceliano continuò a propagarsi dagli scolari con un fervore che rinnovò gli esempi del tempo antico, e la più cara memoria che uscendo dallo Studio Monrealese si portava seco fin nella più romita borgata, era un esemplare manoscritto dello *Specimen Scientificum*, o del *Saggio Storico*, o della *Spiegazione della Messa* dell' illustre caposcuola. Aggiungi a questo gli scritti comunicati agli scolari, o teologici o filosofici, del Guardì e dello Zerbo, le *prediche* del Bruno, o altro simile; e tutto questo, insieme ai versi latini, ai Capitoli, ai Sonetti, del Murena, del Caruso, o di altri maestri, conservava tenacemente le tradizioni della scuola e letteraria e filosofica di Monreale. Nelle maggiori Città dell' Isola, più facili al commercio col continente, siccome sovratutte Palermo, erano per poco entrate le novità filosofiche di fuori, e teneva dietro

al Locke il Condillac, tanto che ne era invaso l'insegnamento stesso officiale. Ma finchè vissero per tutto il primo trentennio di questo secolo gli uomini che erano stati educati alle lettere e alle scienze in Monreale sull' ultimo ventennio del passato, la Scuola Miceliana si tenne ferma alle sue dottrine, e benchè il Sistema del Miceli non fosse stato pubblicato, era propugnato caldamente da poderosi intelletti che si onoravano del nome di *Miceliani*, quando fuori l'Italia non aveva più scuola filosofica italiana, e il sensismo francese trovava a propugnatori scrittori che avrebber dovuto in nome delle tradizioni Italiane e all'esempio del Vico, e del Gerdil, combatterlo e respingerlo. È però che vengono innanzi per primi al cominciare di questo secolo i *Miceliani*, de' quali per eccellenza di mente e per merito di opere sono da ricordare sopratutti, dopo il Maestro e il condiscepolo Nicolò Spedalieri, Gaspare Rivarola, Giuseppe Zerbo, Saverio Guardì.

Il fiorire della scuola Miceliana in Monreale e per l'Isola fu appunto nel ventennio dal 1760 al 1781, anno che moriva il Miceli, e ingagliardivano contro la scuola di lui le polemiche del camaldolese Isidoro Bianchi di Cremona, le allusioni dello scolopio Giuseppe Guglieri di Oneglia, allora insegnanti in Monreale, il frizzo poetico del Meli e le ire prepotenti del di Blasi. Sappiamo anzi che pur da Firenze il Sicordini dovette difendere in uno dei periodici di quel tempo l' illustre filosofo accusato di *spinosista* (1), insieme ai valentissimi compagni e scolari del

(1) Di questa accusa di Spinozismo data al Miceli si parlò allora ne' Giornali che discussero la questione tra lo Spedalieri

Miceli, fra' quali Niccola Spedalieri, contro cui specialmente eran mosse le accuse del Di Blasi, abate Benedet-

e il Di Blasi, intorno alle Tesi teologiche sostenute dagli scolari dello Spedalieri, e non fatte pubblicare dal Di Blasi revisore, ma approvate in Roma e stampate con licenza del Maestro del sacro Palazzo; e se ne fa anche parola in uno scritto di Benedetto Sicordini fiorentino, stampato in Appendice all' edizione dell' *Adamo* del Campailla fatta dall' ab. Secondo Sinesio in Siracusa nel 1783, col titolo di *Vagliatura prima, seconda, terza, del foglio fiorentino Ecclesiastico*, de' 14. 21. 28 giugno 1782, e con data di *Firenze addì 22 febbraro* 1783 (v. la pag. 1 a 12). Nella *Vagliatura seconda* adunque si tassano i Compilatori del foglio Ecclesiastico di avere rinvangato « la nojosa memoria delle Tesi ipotetiche dell'ab. Nicolò Spedalieri, professore allora di Teologia nel Seminario, e Collegio de' Nobili di Monreale, pubblicate nell' anno 1772; » si cita la polemica, nella quale figura eziandio il camaldolese Isidoro Bianchi, (« lettore allora di Loica e Metafisica, e coabitante con esso lui, lo Spedalieri, sotto lo stesso tetto presso quel dotto Arcivescovo di Monreale »), tra lo Spedalieri e il cassinese abate D. Evangelista Di Blasi « Revisore ecclesiastico e incaponito contraddittore di quelle Tesi »; e si legge sul Miceli questo passo: Non si capisce poi il perchè costui (il Di Blasi) nel suo viglietto (scritto, dopo di quello dello Spedalieri, al Bianchi) chiami lo Spedalieri *Miceliano*, e il buon De Miceli *Spinosista*, tacciandolo (ho vedete carità verameate monacale!) *qual Prete fanatico, che si fosse dato follemente il vanto d' esser divenuto dotto senza studio, e fussesi per beneficio solo di rivelazione spacciato filosofo della natura:* tacche tutte insussistenti, e smoccolate maldicenze. Oltrecchè è falso falsissimo, che la parola *Miceliano* equivalga in Sicilia a *Spinosista*, non avendo

tino, dotto teologo e valente storiografo di Sicilia. Ma, tuttochè, a capo della opposizione alla scuola metafisica o teologica di Monreale fosse tanto illustre uomo quale il Di Blasi, pur tra gli stessi benedettini il Micelianismo trovava favore, e fra' partigiani più fervorosi fu il giovane monaco Gaspare Rivarola della Badia di S. Martino delle Scale. Il Rivalora nasceva in Palermo a' 3 di maggio del 1753 dal Principe di Roccella Gaspare Rivarola e da Rosaria Vanni pur di nobile casato; e fanciullo fu educato nel monastero di San Martino, ove fece la sua professione monastica e poi fu Priore, finchè giá creato abate del monastero di S. Flavia di Caltanissetta, fu in ultimo abate dell' antico Monastero di Monreale. Quivi sedendo il Balsamo, dotto e munificentissimo Arcivescovo di quella Chiesa, fu il Rivarola finchè visse suo Vicario Generale; attendendo così indefessamente alle cure ecclesiastiche e agli studi filosofici e teologici, sino che, trattenuto a Palermo per grave malattia, cessava di vivere in età di anni settanta ai 20 dicembre del 1822, nel Convento dello Spirito Santo, che già fu de' Benedettini di San Martino.

essa tal significato che nella fantasia riscaldata di chi così scrive; come ne sono io assicurato per tante lettere di amici siciliani. Ma niuno ignora che il De Miceli stampò solamente il suo Ius naturale pieno di morali sentimenti, che è piuttosto una scala mistica, di cui già è buon giudice il pubblico, e non diè fuori mai la sua filosofia, di cui vuol gracchiare la nuova cornacchia, invidiosa della di lui fama. Qualunque però sia il giudizio de' savi intorno al sapere metafisico del già defunto De Miceli, so che la legge evangelica ci comanda di lasciar l' anima de' morti nel loro riposo, e che *saevire in mortuum summa crudelitas est* (p. 6) ».

Lasciò il Rivarola non pochi mss. chè di pubblicato non c' è che l' operetta: *Dissertazione in cui si prova che Maria Vergine sia stata necessariamente concepita immacolata* ecc. (Palermo 1822); e sono tutti di argomento filosofico. Furono questi mss. per volontà dell' autore chiusi nell' archivio del Monastero di S. Martino, e non depositati in quella Biblioteca a studiarli chi volesse: anzi sappiamo aver ordinato il Rivarola stesso non si pubblicassero, nè si uscissero di archivio, sia stato perchè umilmente sentiva di se, sia stato per altra ragione a noi ignota. Fra que' mss. intanto, oltre gli spogli e la raccolta copiosissima di testi di Padri e di Dottori a confermazione della dottrina fondamentale Miceliana, e scritti propri del Guardì e dello Zerbo, e la traduzione latina che il Barcellona, dotto padre dell' Oratorio, fece del *Saggio storico* del Miceli; il Rivarola lasciava lo *Specimen scientificum* del Miceli *cum adnotationibus Rivarola*, un *Compendio di Logica* sopra il Baumeister, un *Compendio del corso di Filosofia dello Zerbo*, e di suo un *Corso di Filosofia*, e un volume col titolo: *Metaphisices Elementa ad mentem priorum saeculorum Patrum concinnata.*

La Biblioteca Nazionale palermitana possiede un esemplare manoscritto segn. XXXII, E. 28, del *Corso di Filosofia* citato, che è l'opera stessa scritta pure in latino con altro titolo; e noi da questo esemplare della Nazionale di Palermo (1), abbiamo per lo appunto tirato i passi che val-

(1) Il titolo è: *Istituzioni Metafisiche accomodate alle espressioni de' Padri de' primi cinque secoli della Chiesa e per l' intelligenza della loro filosofia ; per opera e studio del* p. D. GASPARE RIVAROLA CASSINESE. Grosso volume di carte 779 a due faccie.

gono a darci quale sia stato il sistema professato dal filosofo benedettino. Questo mss. che pare se non tutto autografo, certo riveduto e corretto dall' autore, ha una *Prefazione* che discorre sulla *necessità di una filosofia appropriata al parlare dei Padri*, seguita da *Prolegomeni* ove si tratta delle *due cognizioni dell' uomo e della certezza rispettiva che ne risulta.* Indi cominciano i capitoli dell' opera, procedendo dalla *Ontologia* alla *Teologia Razionale*, alla *Cosmologia*, e alla *Psicologia*; dopo che si conchiude con una nota sulla interpretazione razionale del simbolo degli Apostoli rispetto alla Creazione.

Proponevasi il nostro una rinnovazione dell' antica filosofia de' Padri a giovamento degli studi sì filosofici e sì teologici, stante che « grandi filosofi furono insieme i Padri tutti dell' antica Chiesa destinati dalla Provvidenza a propagarne le dottrine; nè, (avvertiva) può alcuno usurpare nella Chiesa il nome di teologo, nè esser creduto adatto ad insegnar gli altri, se non, quantunque illuminato dalle dottrine della fede, non sia pure ugualmente filosofo. » Da ciò l' intendimento della sua opera sia come preparazione della ragione alla fede, sia come disciplina dell' intelletto credente; e l' obbligo, d' altra parte, che dava al teologo d' *indagare ed apprendere la filosofia dei Padri de' primi secoli;* siccome fonte di ogni sapienza, e via onde poter camminare con sicurezza nelle ragioni delle scienze sacre.

Pertanto, ponendo innanzi il disegno ovvero l' *idea* della sua opera e lo scopo del suo lavoro, fermava il cammino da fare, avvertendo: « vedremmo prima ciò che essi (i Padri) hanno insegnato intorno il vero Ente, per poi ridurci alle idee che sembrano averci lasciato intorno la creazione delle cose, intorno le creature e l' animo dell' uomo, e tutto ciò che vien compreso nelle ordinarie parti della Metafisica de' nostri tempi (cioè Ontologia, Teologia, Cosmologia, Psicologia). » Così voleva il dotto benedettino che nella scienza moderna rivivesse l' antica; e colla Teologia camminasse insieme la Filosofia, massime platonica, alla quale inclinavano soprattutto i più antichi de' Padri.

I prolegomeni poi stabiliscono la natura delle due cognizioni che si hanno nell' uomo, cioè la cognizione del senso e la cognizione dell' intelletto, o meglio la cognizione delle cose composte e quella del semplice, del fenomeno e della sostanza, dello sperimentale e del reale. Di più, altra cognizione superiore può eziandio darsi nell' uomo, cioè la cognizione soprannaturale, « che consiste nella comunicazione della Sapienza che rialza la natura dell' uomo ad uno stato soprannaturale e divino, e partecipe lo rende della divina natura: » da ciò la scienza e la fede, la filosofia razionale e la filosofia rivelata, la teologia naturale e la teologia positiva. Alla quale distinzione che è Miceliana (1), segue la teorica de' principii metafisici tirata di peso dalle proposizioni stesse dello *Specimen scientificum* del Miceli, della quale opera è questa del Nostro una larga spiegazione, in cui hai insieme tutte le scritture del Miceli e l' interpetrazione o il senso tra-

(1) V. il *Saggio storico di un sistema metafisico di V. Miceli*, p. 152 e segg. nel nostro libro *Il Miceli ovvero l' Apologia del Sistema.*

dizionale che ne davano gli scolari, fra quali principalissimi il Zerbo per la parte filosofica e il Guardì per la teologica.

Se non che, lo stesso sofisma, onde la ragione sufficiente è confusa con la ragione intrinseca, ovvero con l' essenza stessa dell' essere (di guisa che dal principio che niente si ha senza ragione sufficiente, si conchiude che ciò che è, o l' essere, è necessario, ovvero esiste per se medesimo, nè si possa dare essere che sia fatto esistere da altro essere, poichè sarebbe essere e non essere nello stesso tempo, ciò che è opposto al principio di contradizione); è a capo delle proposizioni fondamentali di questa ontologia del Rivarola, la quale è proprio il comento delle proposizioni Miceliane, poste in testa di ogni paragrafo. Qui chiaramente va detto, quasi risposta alle obbiezioni che si facevano allo *Specimen* del Miceli, che:

« (§ 8). Se altri dica che non solamente una cosa ha la ragione sufficiente intrinseca cioè la propria essenza in se medesima e i propri predicati, ma che ancora la ragione sufficiente estrinseca, cioè in altri da cui è prodotta; io rispondo, che tale proposizione non può ammettersi nello stato metafisico, nè può ridursi a principio necessario; giacchè non potrà mai provarsi metafisicamente e come una proposizione necessaria, che una cosa debba avere in altri la sua ragione sufficiente; poichè supponendo l' ipotesi, che chi dà la ragione sufficiente alla cosa sia da quella realmente distinto e separato, già suppongo due cose realmente distinte l' una dall' altra, e se son distinte può una stare senza l' altra, giacchè per il principio di contraddizione ripugna soltanto che la medesima cosa sia e non sia nel medesimo tempo, non già che tra due cose esistente una sia e l' altra non sia. Dunque in quel caso potrei senza contraddizione alcuna togliere arbitrariamente quello in cui è ragione sufficiente della cosa, e lasciare la cosa medesima già distinta realmente da quella, perchè non *idem simul esset et non esset.* Dunque non ripugna darsi cosa che non abbia ricevuto da altri la sua ragion sufficiente: che se non ripugna non può la contraria proposizione aver luogo nelle scienze, anzi deve assolutamente escludersi. Resta adunque la certa proposizione che: *non repugnat dari rem quin ab alio a se distincto et realiter sejuncto rationem sui ipsius sufficientem recipisset* (1).

« (§ 9). La ragione sufficiente è intrinseca della cosa quando la cosa è essenza di se stessa, senza che la riceva da altro. *Ratio sufficiens intrinseca rei est sui ipsius essentia, quin ab alio eam recipiat.*.

« (§ 10). Poste le date definizioni ne nasce chiara la seguente proposizione: ripugna soltanto darsi la cosa senza la ragione sufficiente intrinseca; giacchè da una parte ripugna darsi cosa senza ragione sufficiente della cosa stessa, dall'altro non ripugna darsi la cosa senza ragione sufficiente estrinseca; dunque ripugna soltanto darsi senza la ragione sufficiente intrinseca. *Repugnat solum dari rem sine ratione sufficienti intrinseca.* »

Ora, questo sofisma che Aristotile avrebbe detto d'ignoranza di elenco, ovvero di conseguenza, così ripetuto dal Nostro, condusse il Miceli all' unico Ente vivo e reale:

(1) V. sopra questa proposizione del Miceli il nostro libro *Il Miceli ovvero dell'Ente uno e reale* ecc. p. 272-275.

stante che, siccome si vede, era confusa la ragione sufficiente con l'essenza, e però si faceva intrinseca; senza accorgimento che, posta come intrinseca, l'essere è già fatto assoluto e necessario, nè altro essere assoluto e necessario possa darsi se non uno, il quale sarà Dio. E veramente il Miceli, e gli scolari come il Nostro, stetter fermi alla logica, conchiudendo all'unità dell'Essere, e a porre il mondo come la perpetua novità della Onnipotenza, o come l'Onnipotenza stessa estrinsecamente considerata; la quale riguardata nel suo essere intrinseco, è insieme con la Sapienza e la Carità uno de' tre stati necessari e immanenti dello unico Ente reale e vivo, infinito ed eterno.

Pertanto, abbiamo appunto dal Nostro che « dalle precedenti dottrine devono tirarsi li seguenti corollari: e primo, che la cosa e la sua ragione sono l'istesso: *Res et ratio sunt unum et idem*: secondo, posta la ragione si pone necessariamente la cosa, e posta la cosa si pongono ugualmente gli attributi e i predicati, giacchè non può una cosa separarsi dalla sua essenza e da' suoi predicati. *Posita ratione sufficienti, ponitur res; et posita re ponitur ratio sufficiens eiusdem rei* (1). In questi principii stabiliremo tutto il nostro sistema metafisico (p. 49). »

Così procede il Nostro, dietro le proposizioni dello *Specimen* Miceliano, all'identità della ragione sufficiente con l'essenza reale dell'Ente, e dell'essenza con l'esistenza, e dell'una e dell'altra con la necessità; sì che l'Ente è reale, necessario, uno, sottostante ai suoi modi, apparenti, contingenti, moltiplici; e nel primo riguardo è Dio, siccome nel secondo è Mondo; Ragion di agire con coscienza intrinseca o Sapienza, e ragion d'agire con cognizione estrinseca o Anima; mondo naturale come Volontà fisica, mondo soprannaturale siccome Carità (1).

(1) Queste due proposizioni non saranno mai in buona logica convertibili.

Posta adunque la natura dell'Ente reale, secondo il senso Miceliano, cioè che Ente vero e reale sia l'essere che abbia in se stesso la ragione del suo esistere; va dal Nostro fermata la proposizione sessantacinquesima, che *ammesso l'ente reale ripugna qualunque altro ente reale*; e aggiunge di più: « che unica sia l'essenza ed uno il vero ente, in guisa che tutto ciò che esiste non esista in se stesso, ma in quell'unico e solo, è una dottrina non solamente certa tra' Padri della Chiesa, ma tra' filosofi ancora così antichi che moderni (p. 119). » La quale proposizione vuole intanto ristretta al senso di molti luoghi citati de' Padri; onde conchiude: « le creature dunque secondo i Padri non sono veri Enti, giacchè il loro essere non è indipendente e separato da Dio, ma l'essere delle creature è quello stesso che gli comunica Iddio: il buono delle creature è in Dio, che da lui gli si partecipa a tenore della sua libera volontà; l'esistenza, la sussistenza, la forza, la vita, la virtù, e qualunque altra cosa di positivo che osserviamo nelle creature, è tutto in Dio, e da lui ad esse partecipato, non già che l'essere delle creature

(1) Altrove cioè nella prefazione e nelle note ai due volumi sul *Miceli*, abbiamo avvertiti i riscontri della dottrina del filosofo monrealese con lo Schelling e l'Hegel, col Lamennais e con lo Schopenhauer; nè qui occorre ripeterli.

sia l'istesso essere di Dio (che è assolutamente impartecipabile), ma è in Dio e da lui partecipato.... Per ora ci basta conoscere che se tutto il buono delle creature ed il loro essere è in Dio, dunque un essere solo dobbiamo ammettere; giacchè se niente altro esiste che Iddio e le creature, non può ammettersi altro essere che quello di Iddio e quello delle creature; se queste l'hanno in Dio, dunque non resta che un solo essere; dunque l'essere è uno; nè v'è altro Ente reale che l'Uno (p. 121).... » La differenza che passa tra Dio e le creature si è che Iddio solo è veramente; e le creature non sono se non in quanto partecipano dell'unico essere; in guisa che il loro essere non è proprio, nè sono in loro stessi, ma da Dio (p. 123). Pertanto si ferma l'altra proposizione che è pur miceliana cioè: « dato l'Ente reale, tutto ciò che è o può concepirsi di reale con lui si identifica (p. 125). » Tutte le realtà sono dell'Ente reale, che è unico, perfettissimo, infinito; stantechè, quando supponghiamo altro Ente separato dall'Ente infinito, togliamo insieme l'infinita perfezione di Dio, giacchè vi sarebbe oltre a lui altro buono che a lui mancherebbe (p. 131). Ma, in questa equazione di ogni realtà coll'Ente reale, che è Dio, è da attendere secondo il Nostro, che gli *attributi intrinseci*, « siccome altro non denotano nè sono che la stessa sua natura, così s'identificano perfettamente e adequatamente con lui. Le azioni però da quell'essere prodotte (e sono le creature), le quali non esprimono la sua essenza, ma hanno soltanto ragione in quella, e sono effetti di quella causa efficiente, non si identificano perfettamente con quella, perchè non sono nè costituiscono la sua natura, ma soltanto inadequatamente,

in quanto non possono sussistere se l'essere istesso non gli comunica l'essere e la forza, senza però comunicare nè la natura del suo essere, nè la natura della sua forza, ma restano sempre inerenti a lui. » È l'identità che passa tra l'azione e l'agente: « e siccome il positivo di qualunque azione e ciò che somministra l'essere all'azione è una perfezione, così siccome l'essere dell'azione ossia ciò che è di reale nell'azione si identifica ed appartiene al vero Ente, ugualmente con lui si identifica qualunque sua perfezione (p. 129 retro). Se non che, il Nostro fa a se stesso questa domanda: « Cosa dunque diremo delle creature? hanno esse l'essenza propria e distinta, onde siamo costretti di togliere a Dio l'infinita perfezione? o sono esse l'istessa cosa con Dio? » E risponde subito: « L'uno e l'altro è un assurdo. Due cose dobbiamo considerare nelle creature, l'essere e la mancanza del medesimo, o sia il positivo e il negativo. L'essere propriamente parlando, non conviene alle creature, ma è in Dio; la privazione di ulteriore essere, o sia il negativo, conviene a loro: quindi si ricava che ciò che costituisce la creatura è l'essere con la mancanza di ulteriore perfezione, o sia la mancanza di ulteriore perfezione forma l'essenza della creatura (p. 131 retro). »

« Per lo che, come il buono e l'essere sono perfettamente inerenti a Dio, formano un perfetto buono, integro e senza alcuna mescolanza. Quando però l'essere è comunicato alle creature, non è più in esse un buono semplice e perfetto, perchè è unito alla mancanza di ulteriore realità, ed è in esse un bene limitato e composto. Sia per es. l'estremità di una linea: Cosa è mai che

costituisce il punto che è il fine della linea? Certamente la sola mancanza della linea, o sia il finimento della stessa. Imperciocchè il punto in se stesso nè può chiamarsi estremità, nè finimento dell'estremità, ma la mancanza di punti ulteriori costituisce quell'estremo della linea (p. 133.) »

Nella Cosmologia poi la dottrina Miceliana va ripetuta più nettamente; chè, posto che l'Ente vivo sia *forza o ragione continua di agire*, e « la forza realmente non si distingue dall'azione, come la ragione sufficiente non si distingue dalla cosa medesima, di cui è ragione, nè dall'Ente stesso che agisce, ma con lui si identifica » si che « l'istesso Ente in quanto denota molti attuali sforzi si chiama *forza*; in quanto si considera in astratto, cioè come predito di forza si dice Ente *vivo*, o sia attuoso; in quanto si considera per l'attuale conato si dice *stato*, o sia modificazione o azione (p. 143), » le creature non sono che azioni o modificazioni dell'unico Ente sempre nuove, e però contingenti, finite, moltiplici, imperfette; quando l'Ente vivo è eterno necessario, infinito, uno, perfettissimo. La definizione della sostanza conduceva il Nostro alla stessa conclusione dell'unità dell' essere, che è così chiara parlando del Mondo; e fa uopo qui ripetere la distinzione e definizione che ci dava sul proposito, in questi termini: « La sostanza è reale, o sperimentale. La sostanza reale è l'istesso Ente reale, che ha il proprio essere, e che perciò ha in se stesso la ragione sufficiente perchè sia. La sperimentale è quell'Ente, che noi sperimentiamo come perdurabile e modificabile quantunque realmente non sia tale, e che non sussista in se stesso, ed altro non sia, che un modo estrinseco della sostanza reale, come si è detto parlando dell'Ente vivo. La sostanza reale può chiamarsi pure sostanza prima ed inerente: le sostanze sperimentali si possono chiamare sostanze seconde o create. Se si dà l'Ente vivo ed infinito non può darsi che unica sostanza reale; tutte le altre sono sostanze seconde, o sia sostanze esperimentali; giacchè dato l' Ente vivo infinito non si dà che unico Ente reale, come si è provato, con cui si identifica l'essere di tutti gli altri enti esistenti. Dunque il solo Ente infinito è vera sostanza reale: dunque l'altre sostanze non sono sostanze reali, ma sostanze esperimentali e sostanze seconde. E perciò non si dà che unica sostanza reale (p. 163) » Da ciò la distinzione nel Mondo del positivo e del negativo, come una estrinseca limitazione della Sostanza che è forza agente in continua novità di stati o modi e termini di sua azione, dai quali procede la contingenza o il tempo, perocchè « nessuna azione di natura non può essere eterna, quando l'Ente vivo è sempre l'istesso in qualunque azione. Consideriamo una ruota che sempre gira nel suo asse; sempre cambia sito la sua periferia, ma è nell' istesso asse (p. 391), » Onde, « il Mondo è lo stato dell'Onnipotenza che continuamente agisce e uno stato della medesima, come l'onda è lo stato dell'acqua, che si muove ed agisce. In istretto senso l'acqua non è onda, dapoichè se non s'inalza in globo l'acqua non può prendere la figura di onda, nè frattanto possiamo negare che l' onda non sia acqua. L'onda dunque nè è l'acqua, nè può dirsi che non sia acqua, ma è un'azione ossia un termine dell'istessa acqua. Di più, l'azione dell'acqua considerata da per se sola se non è congiunta con la carenza di ulteriore

acqua non può formare l'onda, giacchè l'onda non è altro che una parte dell'acqua, che dal moto delle parti contigue s'innalza sopra il resto del mare che ha nell'intorno nella sua quiete. L'azione dunque dell'acqua che è un certo positivo, e la mancanza del rimanente dell'altra acqua nello stato dell'onda, costituisce l'onda (1). Così l'Onnipotenza che continuamente agisce nè è mondo, nè è non mondo; ma è la vita di Dio.

« Se però a queste azioni o sia a questo stato gli si unisca la mancanza di ulteriore positivo e di ulterior essere, abbiamo il Mondo. Onde, la creatura per se stessa è niente. Questo niente però unito alle azioni dell'Onnipotenza costituisce il mondo. E quanto più o meno di positivo deriva alla creatura, e quanto più o meno di perfezione deriva e si comunica dall'Onnipotenza a questo niente, più o meno di perfezione si trova nella creatura. Onde ne siegue che la creatura sia un termine delle azioni di Dio onnipotente (p. 415-16).... e legittimamente se ne inferisce che il mondo altro non sia che le azioni dell'Onnipotenza che tra loro estrinsecamente si conoscono: o sia meglio l'Onnipotenza che conosce estrinsecamente se stessa: ed è a tutti permesso dapertutto vedere l'aspetto o l'intrinseca faccia di Dio onnipotente. Onde, il mondo non può dirsi che sempre è stato, poichè sempre furono ed esistettero le azioni dell'Onnipotenza; ma allora cominciò ad esistere il mondo aspettabile quando l'Onnipotenza in quel modo ha operato quanto estrinsecamente avesse conosciuto se stes-

(1) Qui il ms. legge *costituisce il mare*, ma è evidentemente errore materiale di penna.

sa: onde ne è nata la espressione de' teologi di opera ad extra (p. 420). »

La libertà di Dio nelle sue azioni conchiude la Cosmologia, alla quale segue la Psicologia razionale tutta nel senso del Miceli, siccome la Ontologia e la Teologia, e la teorica del Mondo già raccolta ne' passi citati ed esposta largamente nella scrittura del Nostro. La quale, siccome sopra si è detto, è sempre un largo e fedele comento del sistema Miceliano, di cui per ordine si ripetono le proposizioni fondamentali, sostenendole con sentenze tirate da' libri dei Padri e dei Dottori cristiani, e con luoghi di filosofi così antichi come moderni, da Pitagora e Senofane a Cartesio e al Wolfio. Linguaggio e similitudini sono sempre e di peso da' libri del Miceli, ove appunto trovi l'esempio della *ruota* e dell'*onda* del mare e simili, e fin l'ultima frase della Ontologia del Nostro, cioè nel mondo aspettabile noi avere innanzi come la *faccia di Dio*. Se non chè, le opposizioni già fatte al Miceli erano sentite pure gravissime dal Rivarola; e, poichè notava, siccome pur aveva fatto il Maestro, la differenza del sistema dell'Ente vivo dalla teorica Spinoziana dell'unica sostanza sotto i due attributi del pensiero e dell'estensione; aggiungeva alla Psicologia un'appendice in dialogo fra lui autore e un amico oppositore sull'argomento della immortalità dell'anima, la tesi più formidabile a ogni sistema panteistico; e indi dava a compimento delle risposte in difesa del sistema una *prova della immortalità dell'anima*, nella quale, siccome dissi altrove, è lo sforzo maggiore che il panteismo abbia fatto per salvare dalle conseguenze dell'unità dell'Essere questo dom-

ma, più che della filosofia, della coscienza universale del genere umano.

Nel dialogo fra l'autore e un suo amico è fatta difesa delle sue dottrine, che, siccome innanzi vivendo il Miceli, certamente pur si accusavan a' suoi tempi delle conseguenze che si scorgono venire dall' unità dell' Essere; e massime s' insisteva sulla personalità umana e sulla immortalità dell' anima. Il Rivarola pertanto oltre le risposte all' amico, e oltre gli argomenti che ne dava nella psicologia, aggiunge questo capo speciale col titolo: *Prova della Immortalità dell' anima*, ove è detto, che « l' anima si definisce: *Ratio agendi cum coscientia*, ossia *Voluntas physica cum cognitione extrinseca* (1). Allora adunque si prova che l' anima è immortale, quando si prova che di sua natura la Forza di agire, che è in se stessa eterna, debba restar sempre con la coscienza, formando questa un carattere indelebile dell' anima. Lo che si proverà con le seguenti proposizioni:

« Prop. La Coscienza è il carattere dell' anima; il carattere è indelebile; dunque l' anima è immortale.

« Prova della maggiore. Il carattere è quello che determina lo stato fisico dell' essere, e fa che sia quello piuttosto che l' altro, e costituisce i predicati essenziali del medesimo, e la ragione sufficiente intrinseca della tale esistenza di quell' essere senza cui non può esistere in atto. Ma la coscienza è quella che determina lo stato fisico dell' Essere, o sia della Forza di agire, e la mette

(1) Sono le deffinizioni stesse dello *Specimen scientificum* del Miceli.

in statu animae, per cui l' anima è anima, e senza la quale l' anima non è più anima; e perciò costituisce il predicato essenziale dell'anima, o sia la ragione sufficiente intrinseca dell' esistenza dell' anima, senza la quale non può esistere in atto. Dunque la coscienza è il carattere dell' anima.

« Prova della minore, cioè che il carattere è indelebile. Il carattere cade immediatamente sopra il fisico stesso dell' Essere, con cui si identifica; il fisico dell' anima è indelebile; dunque il carattere è indelebile.

« Prova della maggiore. Il carattere è il determinante fisico di quell' essere; il predicato essenziale, e la ragione sufficiente intrinseca della tale sua esistenza, e perciò metafisicamente connesso con il fisico stesso, con cui si identifica; o sia, è l' istessa esistenza dell' Essere determinata fisicamente da quel modo che costituisce il suo carattere e lo stato della cosa, senza il quale la cosa non è più quella. Dunque il carattere cade immediatamente sopra il fisico stesso dell' Essere, con cui si identifica.

« Prova della minore. Il fisico dell' anima sopra cui cade il carattere, è l' istessa ragione di agire, che in forza di quello è costituita in istato di Anima. La ragione di agire è indelebile perchè sempre eterna. Dunque il fisico dell' Anima è indelebile. »

E qui l' autore fa seguire una lunga *Nota*, che non possiamo nè manco trasandare per le attinenze della dottrina che vi spone sì col sistema del Miceli, e sì colle dottrine che poi ebber nome dal Fichte, dallo Schelling, e dall' Hegel. Segue adunque a dirci in essa Nota il Rivarola: « È fuori dubbio presso tutti che la vita delle

spirituali sostanze consiste nell' intelligenza, o sia nel comprendere e pensare.

« È tale appunto la vita sostanziale dell' anima; cioè la vita intrinseca ed essenziale, e la vita accidentale estrinseca. La prima si verte sopra se stessa, nè esce fuori di sè, in tal guisa che tutta l' azione vitale della viva sostanza viene interamente a compirsi in se stessa, per cui realmente vive da per sè come qualunque sostanza, avendo se stessa per oggetto di sua conoscenza, senza che abbia bisogno di alcuno oggetto estrinseco per esistere; essendo essa stessa e la Forza conoscitiva e l' oggetto che conosce. L' altra si versa sopra le cose che esistono fuori di sè, e la cui cognizione dipende dalla relazione estrinseca che ha con gli oggetti esistenti fuori di sè. La prima adunque importa relazione a se stessa ed al suo essere: l' altra è fondata nella relazione ai termini passaggieri ed istabili. Per la prima vive della vita sua sostanziale, e da per se stessa come vera sostanza e sperimentale, e con la vita propria dello spirito. Per la seconda non vive da per se stessa, avendo bisogno degli estrinseci oggetti prodotti dalle sue azioni, come oggetti di sua intelligenza sperimentale; nè vive della vita sostanziale ed intrinseca, ma della vita accidentale, istantanea e flussa, fondata cioè nelle continue novità, avendo per oggetto di sua conoscenza i termini transeunti ed istantanei delle azioni del suo essere, che a momento sen passano, e costituiscono al di fuori la sua estrinseca novità, restando però nel suo intrinseco sempre l' istessa anima malgrado l' istabilità delle sue azioni; e per cui può anch' essa, perchè formata ad imagine del suo creatore, in un senso rettamente chiamarsi *Pulchritudo tam antiqua, quam nova*.

« A questo infatti ci porta la comune definizione che si dà all'anima, e da ogn' uno si enuncia: *ens sui conscium et rerum extra se positarum*; un ente cioè conoscente, che ha per oggetto di sua cognizione se stesso, nè dagli oggetti esterni dipende, — *ens sui conscium* —, e che ha al pari per altro oggetto di sua cognizione cose istabili materiali, e fuori sè esistenti, e dalle quali assolutamente dipende — *et rerum extra se positarum* — Sciolta la quale relazione perisce ancora la vita estrinseca, e viene a concentrarsi in se stessa.

« Or noi nel primo riguardo soltanto diciamo che sia l'Anima immortale; cioè in riguardo le azioni sostanziali che risultano dalla relazione intrinseca con cui l'ente si mette in relazione a se stesso, conoscendo nel suo positivo le azioni già fatte nel tempo, e perciò identificate con l'istesso agente che le ha prodotto: poichè l' anima stessa nell'altro aspetto e in riguardo alla vita animale ed estrinseca e all'istantaneo termine di sua azione, è al pari degli altri animali realmente mortale come la Scrittura c'insegna, *Eccles.* c. 3. 19.—*Unus interitus est hominis et jumentorum, et aequa utriusque conditio: sicut moritur homo, ita et illa moriuntur. Similiter spirant omnia, et nihil habet homo jumento amplius.*—E che in quel primo riguardo sia l' anima di sua natura immortale non vedo come possa negarsi; poichè essendo l'anima viva, l'esercizio vitale è una attributo essenziale della medesima; e poichè la Forza di agire viva è parimenti eterna, e le azioni dall' istessa prodotte sotto la cognizione limitata nell' atto stesso che

si sono fatte si identificano con la Forza, sebbene i termini abbiano avuto la sua esistenza in momento, nel modo simile come le azioni dell' Onnipotenza si identificano con l' Onnipotenza stessa, sebbene i termini di quelle sieno in momento passati; così deve necessariamente l' anima con la vita intrinseca ed inammissibile e sua propria come Forza di agire, conoscer sempre nel loro positivo le azioni una volta fatte con la cognizione limitata, e che nell' atto stesso che furono fatte si identificarono con la Forza nel loro positivo. Onde deve vivere sempre in se stessa, comprendendo così se stessa da quel che ha operato, quantunque più non operi fuori se stessa. Poichè, essendo l' esercizio vitale un attributo relativo intrinseco della Forza viva, che risulta cioè dal conoscere e dall'oggetto che si conosce, subito che il conoscente è eterno (come eterna è infatti la Forza di agire che senza l'azione repugna) e l'opera già fatta è pure eterna (perchè già nel suo positivo identificata con l'agente in forza della connessione metafisica che ha la causa col suo effetto in cui esiste); ne viene in conseguenza che tale relazione non può più sciogliersi tra l' opera fatta e l'operante che l'ha fatto, avendo relazione a un termine immanente e non transeunte. Poichè, è falso il credere che le azioni che si fanno dall' anima nel tempo siano l'oggetto essenziale di sua cognizione. Le azioni altro non sono che il mezzo come l'Anima conosce se stessa per mezzo della sua cognizione sperimentale. L' oggetto che deve l'Anima conoscere è la Forza sua stessa, altrimenti non potrebbe di se stessa godere e priva resterebbe della sua vita sostanziale. Siccome però la coscienza o sia la

cognizione che ha l' Anima è limitata ed estrinseca, e perciò non può direttamente conoscere la Forza nel suo intrinseco e immediatamente, essendo in se stessa infinita; così ha bisogno di conoscerla, per così dire, *a posteriori*, e dagli effetti prodotti, che sono appunto le opere che produce; per cui osservando che le opere da essa fatte son buone, l'anima si conosce per buona; se le vede cattive, conosce che sia cattiva.

« Potrebbe qui opporsi che la coscienza essendo creatura, per seguitare ad esistere ha bisogno di conservazione, o sia di continua creazione; mancata la quale perisce, ritornando al suo nulla. Dunque la coscienza può perire, e perciò tutta l'Anima: dunque l'Anima non è immortale di sua natura

« Alla soluzione di questa difficoltà si è già provveduto di sopra con la distinzione che si è fatto della vita dell'anima in vita intrinseca e vita estrinseca; in quella vita cioè con cui vive da per sè contemplando se stessa, e con cui vive nel tempo nella contemplazione estrinseca degli oggetti esterni. Per cui abbiam distinto nelle di lei operazioni i termini immanenti dai termini transeunti, quelli cioè che restano identificati nel positivo, e gli altri che esistono in momento in se stessi, ma che restano sempre nella causa da cui son prodotti, e nella loro semplicità. Lo che è assai agevole a comprendersi da chiunque che tenendo presente la dottrina già esposta nella Ontologia intorno la vita dell'Ente vivo infinito, ne applica con una certa analogia proporzionatamente i principî all'Ente vivo partecipato, quale è appunto l'Anima, che in se stessa esprime l'imagine del Creatore, a cui somiglianza è stata creata.

« Abbiam già veduto nell' Ontologia, e nella Teologia naturale, che due vite si considerano in Dio; o sia due azioni, circa le quali si versa la vita intelligente dell'Essere vivo; l'una sostanziale ed intrinseca, con cui nella contemplazione di se stesso produce il Verbo, e dalla mutua relazione ne risulta il gaudio; e l' altra accidentale ed estrinseca, con cui produce le creature e le conserva col comprenderle, che formano insieme l' estrinseca sua novità. Quantunque però le creature siano azioni istabili e termini istantanei della Forza infinita, e costituiscono uno stato momentaneo ed istabile della novità dell' Ente vivo, frattanto non perciò costituiscono momentanea la vita stessa dell' Ente, e momentanea la sua intelligenza delle medesime; nè perchè una tal vita resulta dall' estrinseca relazione, ed estrinseci i termini istabili e transeunti (come dicono i Teologi), ha bisogno di conservazione, in guisa che perendo le creature perisce ancora la vita di Dio e la intelligenza delle medesime. E la ragione si è, che le creature non sono da per se stesse oggetto della cognizione divina, ma mezzi soltanto con cui l'Onnipotenza mettendosi in relazione con le medesime, viene così a contemplare anche al di fuori l' *esistenza* della sua forza infinita, che al di dentro intrinsecamente conosce nella infinita sapienza del Verbo. Quindi l'oggetto che conosce e di cui sempre gode è sempre se stessa, in varî ed opposti modi contemplato; per cui perendo le creature non perisce la cognizione di Dio; nè perisce l'oggetto di sua cognizione.

« Or al pari nel caso nostro la coscienza non è l' oggetto della cognizione dell'anima: ma è soltanto il mezzo

come la Forza di agire dell'Anima (che per altro da per se stessa, appartenendo all' Onnipotenza intrinsecamente considerata, non è forza cieca ed inerte, ma insieme è forza di agire e di conoscere; ed in cui la cognizione stessa limitata ha la sua ragione sufficiente intrinseca ed eterna) per mezzo delle azioni sotto la limitata cognizione prodotta, possa conoscere lo stato rispettivo di limitazione in cui si è estrinsecamente confinata la Forza stessa infinita, col determinarsi *in statu animae*, in forza dell'estrinseca limitazione che ha assunto per via della cognizione limitata.

« L'oggetto dunque che dee l'anima conoscere è la sua propria forza, che ha prodotto operazioni sotto quell' estrinseca limitazione. Quella che conosce è la Forza stessa conoscente se stessa nello stato di sua estrinseca limitazione; il mezzo poi come conoscersi limitata in quelle sue azioni, è la cognizione limitata, o sia la coscienza, che poi ha la sua ragione di esistere nella Forza stessa di agire, con cui perciò si identifica.

« Dunque, quando questa perisce, altro non perisce se non il mezzo con cui la forza ha conosciuto limitatamente le sue azioni: perisce il termine di sua azione, ma non perisce l'azione stessa, o sia la cognizione limitata; perchè già la limitazione della cognizione trovasi identificata nella Forza stessa di agire considerata e come ragione che ha prodotto i termini della cognizione estrinseca, e considerata come soggetto in cui è caduta l' azione di quella cognizione estrinseca; e perciò non ha più bisogno di conservazione, avendo già trovato il rispettivo positivo in cui sussisteva, e di cui è addivenuto il natu-

rale ed indelebile carattere. Or limitata una volta estrinsecamente, la Forza di agire in vigore della creata qualità già in essa prodotta e alla stessa immedesimata, e forza ancora addivenuta di limitatamente conoscersi, non può più conoscere limitatamente se stessa, ed in stato di Anima; non potendo stare la Forza già limitata senza la sua limitata azione di sua conscienza, non essendo due diverse forze, ma una sola la Forza, e l'istessa che limitatamente agisce, e limitatamente conosce.

« Posto adunque che la Forza in tal guisa limitata ha già prodotto delle limitate azioni, non vi ha dubbio che debba necessariamente conoscerle, poichè restate permanentemente in essa le azioni prodotte, perchè con essa identificate, e non essendo la Forza forza cieca e meccanica, ma perfettissima ed intelligente, se le si toglie la qualità di poter conoscere le sue azioni già fatte, e l'importanza e il peso delle medesime in quel rispettivo stato prodotte, le si toglie insieme una perfezione, e perciò finirebbe di esser Forza perfettissima. Nè può tali azioni più conoscerle con la infinita sua sapienza naturale (attributo della Forza infinita), perchè la sapienza non può conoscere limiti ed imperfezioni, essendo essa infinita, e tutto rimira nella sua intrinseca ed infinita perfezione. Dunque deve necessariamente conoscerle con la cognizione limitata. o sia con la coscienza creata: dunque deve in essa necessariamente conservarsi ed esistere sempre questo nuovo stato in cui l'Onnipotenza si è posta, e restar sempre in *statu animae*; cioè con azioni proprie vitali o conoscenza di sua vita (p. 753 - 758). »

Nulla è sostanzialmente di nuovo in queste *prove*, che non sia nelle *proposizioni* dello *Specimen* e nel *Saggio storico* del Miceli; e non avremmo sul proposito a ripetere che quello stesso altrove avvertito pel filosofo monrealese; cioè, nessun altro più del nostro Miceli si fu sforzato a salvare nell'unità dell'Ente vivo e reale la personalità e l'immortalità dell'anima umana. Ma le conseguenze che seguono dalle premesse: *Anima est Ratio agendi cum conscientia, seu quod idem sonat Voluntas physica cum cognitione extrinseca — Conscientia seu cognitio extrinseca determinatus status est seu participatio Omnipotentiae extrinsece considerata* (Specimen Scientific. pr. CVII, CX), conducono alla negazione della personalità, poichè non si può concedere all'anima la sostanzialità, e così a quella della immortalità; la quale solo può seguire dalla sostanzialità, non punto dalla fenomenalità che sarebbe propria di nostr'anima. Noi tenghiamo fermo che in qualsiasi sistema panteistico non ci possa mai esser luogo, in buona logica, per l'immortalità dell'anima: e se coll'unità dell'Essere ci si parla d'immortalità di anima, potremo sì lodare la buona fede del filosofo, non però la logica del sistema.

Nel Rivarola, conchiudendo, abbiamo un valoroso ingegno che onora non poco la scuola di Monreale, della quale fu pregio speciale colla forza di mente del caposcuola e de' seguaci essere stata sempre compagna la bontà dell'animo; la quale forse potè non fare scorgere le conseguenze che si celavano ne' principi professati con tanto ardore, ma fe' restare illibata la fama del Miceli e de'suoi scolari.

Non scolare, ma più giovane solamente di sette anni,

fu condiscepolo, e collega nell'insegnamento, del Miceli, Nicolò Spedalieri, nato in Bronte nel 1740, e da giovinetto educato nel seminario Monrealese. Nel quale durano tuttavia le tradizioni dell'ingegno arditissimo, e dell'anima appena tollerante di freno dell' alunno brontese, così come del sapientissimo maestro, del quale eziandio va ricordata per gli scritti de' contemporanei la famosa disputa con teologi di Palermo, i quali erano stati invitati alle tesi che doveva sostenere il Guardì, discepolo insieme e del Miceli in filosofia e diritto, e dello Spedalieri in teologia. Fra quali teologi fu l'abbate benedettino, storico di Sicilia, Evangelista Di Blasi, col quale ebbe tanto a fare il teologo di Monreale, sì che pigliaron parte nella questione eziandio i due arcivescovi di Palermo, e di Monreale, dove allora sedeva il Testa, e a cui infine fu favorevole Roma, permettendo la stampa delle tesi combattute. Il Di Blasi accusava lo Spedalieri di *Miceliano*, accusa che si voleva far valere, dopo gli scritti del camaldolese Isidoro Bianchi contro il sistema del Miceli, quanto quella di *Spinozista;* tanto da pigliarne le difese un periodico toscano di quel tempo, e dir *falso*, *falsissimo*, che la parola *Miceliano* equivalesse allora in Sicilia a *Spinozista* (1), titolo di gravissima offesa a un professore di teologia in un seminario cattolico. Se non che, questa disputa fu forse occasione che dopo qualche anno lo Spedalieri si recasse a Roma, e quivi conosciuto e ammirato fermasse sua stanza, onorato dalla Corte Romana, e caro specialmente al papa Pio VI.

(1) V. *Vagliatura prima, seconda, terza* del foglio Fiorentino Ecclesiastico, de' 14, 21, 28 giugno 1782, e 22 febbr. 1783.

Di svariata coltura, buon conoscitore di musica e di disegno, erudito e archeologo, fu prestamente tra' principali uomini che rendevano illustre la capitale del mondo cattolico; e fervendo allora la guerra degli Enciclopedisti ai dogmi cristiani e alla Chiesa Cattolica sotto nome di libertà, e di progredimenti degli studî e della civile società, scese in campo animoso a difesa della Chiesa il nostro Spedalieri, e con tre opere che tosto furono rinomatissime ebbe a sè il vanto di essere nominato primo tra gli apologisti degli ultimi anni del secolo passato. Qui non è luogo a far parola delle confutazioni che fece in più volumi dell'*Esame critico sulle prove del Cristianesimo di Niccola Freret*, e dell'*Esame del Cristianesimo fatto nella Storia della decadenza e rovina dell'Impero romano di Eduardo Gibbon*. (Roma 1784); nè dell' ultima opera che aveva per mani quando il nostro moriva nella fresca età di anni cinquantacinque (1795), voglio dire della storia dell'asciugamento delle paludi *Pontine*: ma ci fermeremo un poco sopra i sei libri de'*Diritti dell'uomo* (Assisi 1791), pel quale appunto il nostro apologista siciliano ha posto fra i filosofi italiani del secolo XVIII, e lodato dal Gerdil, nominato chierico benefiziato della Basilica Vaticana, fu invitato dalle Università di Padova e di Pavia a tenervi una cattedra, non accettata affinchè non abbandonasse Roma, nè si allontanasse dal benefico Pontefice.

Intendimento dello Spedalieri nell'opera sua principale fu richiamare la società ai principî cristiani dai quali si voleva allontanare; e quello stesso che nel 1845 faceva il Gioberti col suo Primato rispetto all'Italia; egli il nostro il tentava mezzo secolo innanzi per tutta Europa, anzi

per tutta la società cristiana. Il fine dell'uomo o morale o sociale non sarà mai raggiunto fuori del Cristianesimo: nessuno de'sistemi umani proposti da filosofi e politici può tener fermi i cardini della civile società, nè può sodisfare a tanti bisogni la sola religione naturale. Il Cristianesimo mette sotto la sua guardia tanto i diritti de' principi, quanto quelli de' popoli; aborre così dall'anarchia come dal dispotismo; e se c'è fratellanza, o uguaglianza di popoli e di diritti, questa appartiene ai dommi della religione cristiana, non alla filosofia o alla politica fuori del Cristianesimo. Fu detto che lo Spedalieri col suo libro volle favorire le inclinazioni del tempo per richiamare da una parte i popoli alla religione, e mostrare ai principi che senza la religione resta sola l'anarchia, per tener questi fedeli alla suprema autorità del Pontefice, Capo supremo della Chiesa. Ebbe l'opera fervorosi ammiratori, esagerati avversari, italiani e stranieri; (1) e diede credito all'autore di ardito scrittore di dritto pubblico, di rinnovatore delle libertà guelfe del medio evo. Lo Spedalieri s'ingegnò è vero di battezzare qualche dottrina non nata cristiana, ma pagana; e non sempre vi potè riuscire, quantunque acutissimo di mente e sottilissimo in dialettica: ma è restata sempre tanta opera del nostro siciliano stupenda per la sua disposizione, ammirevole per gli spiriti onde è informata, e per la rara antiviggenza di aver veduti popoli cristiani essersi scostati dal Cristianesimo, e però pesare sopra loro grandissimi mali.

(1) Vivente l'autore l'avean confutato *venticinque autori*, « frà quali, scriveva lo Spedalieri stesso al Guardì (19 agosto 1794), non ve n'ha uno che vaglia un zero ».

Oltre alla teorica del diritto naturale, la quale ha suo fondamento nel principio che *ogni uomo ha una tendenza naturale verso la felicità*, e che la felicità perfetta è nel conseguimento del fine ultimo, che è il Bene sommo; pare a me che assai importante nell'opera del nostro siciliano è il libro 3°, nel quale sono messi innanzi agli occhi con una logica rigorosissima i mali e le perturbazioni di una società o atea o materialista: così come nel libro 4° è resa chiarissima l'impotenza del deismo a sostenere la civile famiglia che non cada nello scetticismo, o non si disciolga da ogni autorità che la sostenga. E bella apologia del cristianesimo quale religione sapiente e civile, sì rispetto agli ordinamenti degli stati e sì alle leggi, alle scienze e alle arti, è il libro 5°, la cui conclusione è appunto che *la religione cristiana è la più sicura custode de' diritti dell' uomo nella società civile*: nè mentre il Comunismo minaccia scuotere le fondamenta stesse della civile società, sarebbe di poca utilità rileggere l'ultimo libro del nostro filosofo, la cui consolazione posando la penna fu il poter dire: « Ho renduto a Dio quel ch'è di Dio; al popolo quel ch'è del popolo; ed ai Principi quel ch'è de' Principi.... Lungi dal temere, provo nel terminar quest'opera il piacere che accompagna una *buona azione*. »

Scolari del Miceli in filosofia, come dello Spedalieri in teologia, furono lo Zerbo e il Guardì, sopra ricordati, educatori e maestri di numerosa gioventù, zelanti sostenitori delle dottrine Miceliane, e decoro splendidissimo del Seminario e della Chiesa Monrealese.

E non solamente scolare del Miceli, ma continuatore del-

l' insegnamento miceliano, fu Giuseppe Zerbo, nato il 25 marzo del 1749 nella stessa Monreale, educato nel Seminario, e morto ai 28 di gennaro del 1835, nell' età di anni 86. Attese viemmaggiormente che gli altri discepoli al comento delle filosofiche dottrine del maestro; e sarebbero di lui secondo si dice per tradizione le note che si hanno nel *Saggio scientifico*, nelle *Istituzioni di Diritto Naturale* e nell' *Isagoge* del Miceli. Dottissime e profondissime annotazioni, per le quali solamente si può bene intendere il sistema Miceliano, e tali da far desiderare che fossero raccolte e pubblicate le *Istituzioni filosofiche*, che il Zerbo aveva scritto a sviluppamento della filosofia miceliana. Il Testa aveva disegnato mandare il Zerbo, così come era avvenuto di Nicola Spedalieri suo maestro, in Roma, acciò insieme col Guardì, illustrassero ivi nella città capo del mondo cattolico, il nome siciliano: ma la morte di tanto magnifico e dotto Prelato impedì quel disegno: e il Zerbo stette sempre in Monreale insegnando ora nel Liceo della città, ora nel Seminario, già *decano* della Collegiata. A lui è detta appartenere quella stupenda *Vita* del Miceli premessa all' *Isagoge*, giudicata dal Murena tale che *non avrebbe avuto difficoltà di metterla a canto delle Vite di Cornelio Nipote* (Terzo, *Notiz. biogr. del Can. Tesor. Sav. Guardì*, prem. ai *Serm. e Paneg.* p. 3); e la sola cosa che di tutta quella scuola fosse stata scritta per essere pubblicata, benchè senza nome dell' autore: siccome senza nome eziandio andarono, se a lui appartengano, quelle illustrazioni di SS. Padri, che si leggono nell' *Isagoge*, e le note alle *Istituzioni del Diritto Naturale*; opere pubblicate a cura del Zerbo, come monumento alla memoria del Maestro.

Fra' i mss. del Rivarola abbiamo veduto un Compendio del Corso di filosofia dello Zerbo, e il Corso stesso dell' autore in latino, dal quale abbiamo tirato queste idee fondamentali che conservano strettamente le dottrine Miceliane intorno all' Ente, e alla ragione sufficiente intrinseca.

Se si da l'Ente reale, dice il Zerbo, repugna qualunque siasi altro ente reale; pertanto: « Colligitur nullam posse dari realem substantiam, quae distincta sit, seu quae habeat esse distinctum ab ipso Ente reali. Et revera nullum in philosophia adest principium, quo dimostrari possit multiplicitas substantiarum realium ab ipso vero Ente distintarum. » Chè sentendo in noi una qualche azione, questa ha la sua ragione sufficiente, che s'identifica con essa azione; cioè ha la sua sostanza, nella quale esiste l' azione: e questa sostanza non è nulla, perchè il nulla non può agire. Adunque è l' Ente vero. L' Ente vero è ab eterno, esiste ab eterno, è immutabile, semplice, infinito; e però questa sola Sostanza può darsi, e fuori di essa repugnano altre sostanze reali.

L'Ente adunque è la Forza vera e reale che sempre opera, ed è la stessa in tutte le operazioni « est illud positivum, illa substantia, quae efficit, ut existant actiones. » I nostri sensi, che non giungono alla Forza che sta sotto alle azioni, ma solamente colgono l' operazione esterna, ci portano a tenere in luogo di sostanze reali, quelle che non sono sostanze, ma azioni dell' una Sostanza viva. E però altro è la Forza, e altro l' azione, e il prodotto o il termine dell' azione: la Forza è il positivo che sottostà a tutte le azioni, ovvero è la Sostanza, nella quale hanno

esistenza tutte le azioni; l'azione è la Forza stessa che sussiste in atto sotto un termine; il prodotto è la forma, sotto la quale si concepisce starsi la Forza medesima.

La quale Forza o Ente vero e reale, è a se, e però necessario ed eterno, semplice, infinito; nè si dirà mai vero Ente quel che apparisce contingente, temporaneo, composto, finito o limitato; fenomeno e non più dell'Ente reale, il quale in se stesso è semplice ed infinito, ma limitato ne' suoi modi pel difetto di ulteriore realità. « Ens limitatum non aliud esse potest nisi merum phenomenon entis realis, quod in seipso simplex est et infinitum; limitatum vero in suis modis, in quibus datur defectus ulterioris realitatis. » Si difende poi il Zerbo dall' idealismo, tuttochè avesse negata la *realtà* del composto, col soggiungere che le idee nostre hanno pure un loro obbietto esteriore, cioè le azioni o i modi o i termini della Forza infinita, della quale le nostre idee, perchè anch' esse limitate, attingono la estrinseca vita, non la interiore essenza che è infinita (1).

Col Zerbo non può affatto non ricordarsi Saverio Guardi, nome per letterarie, filosofiche, e apologetiche scritture celebrato, il quale nacque in Monreale a' 4 di settembre del 1750, da Pietro, e da Girolama Traina, buoni popolani, ma di umilissime condizioni. Giovinetto, fu a concorso tra gli alunni del Seminario, e carissimo al Testa e al Murena, i quali scorgevano sin dalle prime composizioni di quella fresca età dell' alunno quanta mente e

(1) Dallo *Schol. ad* § 116 del ms. dello Zerbo presso il Rivarola, Mss. cit.

pulitezza di gusto e d' arte si accogliessero in lui. Veramente è cosa elegantissima da non invidiare quelli del cinquecento l' idillio latino per Francesco Tardia, che si legge nel vol. XIX degli *Opuscoli Siciliani*. Fu molto esperto eziandio nell' italiano siccome si vede dai *Sermoni e Panegirici*, che per cura dell'egr. Benedetto Saverio Terzo videro dopo lui morto la luce; nè si tenne estraneo al greco. Ma sovratutto furono sua cura le discipline filosofiche e teologiche, le quali ultime insegnò nel Seminario con profonda dottrina e altezza di concepimento, quanta se ne poteva avere da un discepolo del Miceli e dello Spedalieri. Scrisse in lezioni un corso di *Istituzioni teologiche*, dettate in pulitissimo latino, come da scolare del Murena: ma non del tutto le condusse a fine, e le lasciò poi manoscritte, a soffrire la fortuna di andarne parte disperse; colpa la noncuranza de' suoi concittadini, che non mai hanno pensato, tranne il Terzo, quanta gloria darebbero al loro paese gli scritti pubblicati del Miceli, del Guardì, del Zerbo, tutti grandissimi. Fu in vita onorato, oltre alla cattedra di teologia, dell' ufficio di presedere agli studi del Seminario, e della dignità di canonico *Tesoriere* della Collegiata del SS. Crocifisso (avendo lasciata per sua volontà quella maggiore di *decano* all' amico Zerbo), e di Teologo, Consultore, e Avvocato della Gran Curia Arcivescovile.

Morì a 5 di dicembre del 1821, compianto per la dottrina, rara pietà, sincera religione, e sacerdotale virtù, dal clero, dall'universa città, e da quanti il conobbero, discepoli o amici sparsi per tutta l' Isola. Abbiamo del Guardì, oltre il Corso latino di Teologia dommatica, una

bella *Prova dell' esistenza di Dio*, che pubblicheremo, intera nell'Appendice; e dalla quale è pregio dell'opera qui riferire quello che vi è detto dell'Ente, cioè:

« *L'Essere è propriamente e realmente uno.* Varj corollarj di questa proposizione: Un Essere che non è propriamente e realmente uno, o suppone altro Essere realmente distinto, dal quale di se stesso riconosce la ragione, o suppone altri Esseri seco intrinsecamente congiunti e legati. Ma ciò, che è veramente, non ha ricevuto da altro Essere distinto l'essere suo, i suoi modi; e ciò, che è veramente, non è una massa di molti Esseri, o sostanze tra se intimamente unite. Si è ciò chiaramente dimostrato. Dunque l' Essere è realmente, e propriamente uno.

Da questa verità, alla quale il principio della contradizione dirittamente ci ha guidati, ne raccolgo i seguenti corollarj:

L' Essere è semplice. Uno propriamente, e realmente uno, e semplice sono una stessa proposizione. Ogni composto è un aggregato di molte sostanze tra loro unite. Talvolta si dice uno, perchè le parti componenti cospirano a formare lo stesso composto, ma l' unità del composto è impropria. Il semplice è veramente uno, perchè l' uno è veramente semplice. Imperciocchè fuori dell' uno non vi ha altro Essere reale.

L' Essere è eterno. Se non è eterno, o ha ricevuto da un altro la sua esistenza, o da se stesso è uscito dal nulla. Il primo si è dimostrato falso, e l' altro repugnante.

È necessario; perchè non ricevendo da altro il proprio Essere, ha la ragione di essere in se stesso.

È immutabile. Perchè sarebbe mutabile? O perchè un

altro nuovo Essere vi si aggiungerebbe, o perchè una parte di Essere gli si potrebbe detrarre, o perchè si potrebbe al nulla ridurre. Non avvi altro Essere, che aggiunger si possa; perchè fuori di lui non vi ha altro Essere realmente distinto. Non gli si può detrarre parte, perchè è uno. Non può annientarsi, perchè necessario.

È la ragione di tutto ciò, che è. Perchè fuori di lui non vi ha altro Essere. Dunque tuttociò che esiste è in esso, ed esso è cagione di tutto ciò, che è.

L' Essere è vivo.

Un Essere che contiene in se stesso la ragione, di agire è vivo.

Un Essere, a cui manca l' interna ragione di agire, è inattivo, è morto. Si chiami a memoria ciò, che si disse nel capitolo dell' Essere vivo. L' Essere reale è vivo. Imperciocchè tutto ciò, che è, come si è provato, ha la ragione nell' Essere, e l' Essere è ragione di tutto ciò, che è. Or negar non si può, che avvi azione. Noi sentiamo in noi stessi azioni, noi sperimentiamo ovunque cose, che agiscono, dunque l' azione è nell' Essere, e l' Essere è la ragione dell' azione. La ragione dell' azione è intrinseca all' Essere. Imperciocchè uno essendo l' Essere, non è la ragione di agire derivata in esso da altro Essere realmente distinto.

Quindi è necessario conchiudere che l' Essere è vivo.

La vita dell' Essere è la manifestazione dell' Essere a noi. Chi avrebbe nozione dell'Essere, se questo è morto, e in altro? Un essere inattivo, (che al certo non si può dare) sarebbe come isolato a se solo. Non avrebbe alcun rapporto con noi, non si farebbe sentire a noi: questo

Essere esisterebbe? la sua esistenza non sarebbe a noi nota, e sarebbe come se per noi non esistesse. Il sacro contatto, per così dire, dell'azione dell'Essere nella nostra mente, in noi ci dà la conoscenza del medesimo. La sua azione, che fa le creature, che in esse si intrinseca, riverbera da queste ne' nostri sensi, e ci annunzia per tutto un Essere vivo, una Forza fecondissima nell'universo diffusa, che dà essere, moto, e vita a tutto. »

Nel tempo istesso che insegnavano nel Seminario monrealese il Guardì la teologia, e il Zerbo la morale, vi leggeva filosofia Paolo Bruno, della stessa città, e discepolo del Miceli, nato a' 25 ottobre del 1758. Uomo di grossolane maniere, era dottissimo nelle discipline filosofiche e teologiche, e si stupiva alla copiosa memoria di che era dotato, tanto da dire che potesse tenerla in luogo di libri. Aveva a mente assai libri delle Sante Scritture, e quasi tutte le Epistole degli apostoli, e i canoni de' Concilii. E noto qui che resta ancora memoria fra' miei Salaparutani, presso i quali predicò più volte, della prodigiosa sacra erudizione di quest'esimio; il quale già trovandosi in mezzo ad antichi scolari, non sapeva dimenticare la parte di filosofo, e le *Proposizioni* del suo maestro. Teologizzava altissimamente quando aveva per mano il dogma dell'Incarnazione, e le mistiche aspirazioni dell'anima a Dio. Fu dei forti sostenitori del sistema miceliano, che difendeva vigorosamente dalle accuse di panteismo; siccome tutti i discepoli di quella scuola, qualcuno de' quali pur io ho dovuto sentire e vedere pieno tuttora dell'antico fervore. Morì Canonico Parroco della Cattedrale, nella stessa sua patria, a' 16 dicembre del 1829.

E sarebbe qui pure a far parola del Can. Arciprete Ignazio Rincione, che fu condiscepolo del Miceli, e poi ne seguì le dottrine predicando da sacro oratore; del canonico Ciro Terzo, autore dell'Elogio funebre del Miceli detto ne' funerali che gli fece il clero; e di altri non pochi di quella scuola metafisica e teologica: ma non ci abbiamo opere pubblicate, e difficilmente si potrebbero vedere i mss. che poterono lasciare. Solamente diremo qualche cosa di Antonino Barcellona, palermitano, de' PP. dell'Oratorio, traduttore in buon latino del *Saggio storico* del Miceli, e teologo de' più illustri che avesse avuto la Sicilia in quest'ultimi tempi.

Nasceva il Barcellona nel 1726, ed ebbe a maestro in filosofia e matematiche il Cento, il quale lo iniziò nella nuova filosofia ch'era la leibniziana e nelle scienze fisiche, senza alienarsi per questo dagli studî del greco e dell'ebraico, dalla teologia, da' Padri e dalle antichità ecclesiastiche (1). Custode della più ricca Biblioteca che allora avesse Palermo, quella dei PP. dell'Oratorio, pur la fornì de' migliori libri contemporanei, di macchine di fisica, e di quanto avesse potuto giovare agli studiosi; crescendo così al sapere, dice lo Scinà, per mezzo di quella Biblioteca (2), « i migliori ingegni che in que' tempi ven-

(1) V. Scinà, *Prop. della st. letter. di Sicilia nel sec. XVIII* t. III. c. 5. — Bozzo, *Le Lodi de' più illustri Siciliani de' primi 45 anni dal sec. XIX*. vol. I. p. 33 e segg. Palermo 1851.

(2) Con vandalismo incredibile questa Biblioteca fondata da Matteo Sclafani sino dal 1647, dopo la soppressione degli ordini religiosi fu chiusa, dividendo i libri parte alla Biblioteca

nero in onore in Palermo. » Lasciò il Barcellona, morendo di anni circa 79 nel 1805, due opere stupende di argomento teologico, la Parafrasi degli Evangeli, e la Felicità de' Santi (Pal. 1801); e trattò la prima con larghissimi studi biblici; la seconda con altissima profondità teologica e filosofica, tanto da potersi dire essere il libro più *sublime*, come lo dice lo Scinà stesso, della scuola Miceliana. Altri scritti insieme alle Istituzioni teologiche restarono non pubblicati, e oggi si conservano mss. nella Biblioteca Comunale. Ma ci piace qui trascrivere del Barcellona questo passo, nel quale è manifesto a quale scuola filosofica fosse appartenuto il suo autore: « La vita, dice S. Giovanni, è nel Verbo, *In ipso vita erat*. Il Verbo creatore è il principio di vita a tutto quello che vive, ed agli uomini i quali vivono per la mente, intanto è vita in quanto è la loro luce: *Vita erat lux hominum*. . . . Niuna bellezza veduta si comunica a' corpi in fuor di quella del sole, e niuna agli spiriti in fuor di quella di Dio che per l'essenzial sua pienezza naturalmente comunica le sue perfezioni a cui chiaramente si mostra. Come pertanto per l'attiva presenza del sole tutto risplende, così per l'efficacissima divina presenza tutto è nobilitato, trasformato in divino. Una sola differenza di cose, ed è che il sole come materiale, e ricevuto nella materia, non abbellisce che la esterna superficie dei corpi, senza poter penetrare

Comunale e parte alla Nazionale; privando così Palermo di una terza Biblioteca pubblica, la quale era appunto collocata in quartiere che va ogni giorno sempre più estendendosi in nuova città.

dentro della sostanza: Iddio però semplice e puro spirito ne' puri spiriti per intellettual cognizione ricevuto ne penetra la sostanza e di se la riveste tutta, e l'adorna, e la divinizza, essendo il veder loro l' istesso che averlo dentro di se, e l'averlo dentro di se l'istesso che dover risplendere del suo lume, ed esser bello della sua divina bellezza. » (1)

Oltre al Guglieri ed al Bianchi che oppugnarono le dottrine del Miceli, vivente l'autore, trovaron pur gli scolari un oppositore del sistema da loro sostenuto in Vincenzo Saverio Raimondi, arciprete e già professore nel Collegio di Bronte: il quale pubblicava nel 1817 una seconda edizione del suo libro *Institutiones Philosophicae ad usum regalis Collegii Brontensis* (Catanae, ex-typogr. R. Univ. Stud.), con intendimento di combattere que' tali che allora sostenevano darsi unico Essere, appoggiati all'autorità de' SS. Padri (*v. praefat. I.*); vale a dire i Miceliani, che non dovevano mancare in Bronte, stante godere questa città di un alunnato nel seminario di Monreale, e di Bronte era stato Nicolò Spedalieri, condiscepolo del Miceli, come sopra si è detto.

Queste Istituzioni adunque del Raimondi sono divise in *Logica*, *Ontologia*, *Cosmologia*, *Psicologia*, e *Teologia naturale*; e, atteso lo scopo dell' autore, poca materia contengono di Logica, molta, quanto al volume, di Ontologia e di Psicologia. In Ontologia parte dal porre a fondamento della scienza, così come aveva fatto il Miceli, il principio di contraddizione (p. 60); e combatte il Condillac, che

(1) V. *Felicità de' Santi*, t. III. p. 20-25. Pal. 1801.

non ne conobbe l'importanza, anzi il credette non utile, così come il Descartes che volle porre la regola della verità nel suo famoso *cogito* (p. 64). Fa conto eziandio, non meno che il Miceli, della ragione sufficiente: ma le conseguenze ontologiche che ne deriva il Raimondi, non sono affatto quelle stesse del filosofo Monrealese, bensì le opposte (1). Anzi a pag. 70 del suo libro il Raimondi combatte direttamente il Miceli, quantunque nol citi che in nota, riferendo la proposizione e l'argomentazione dello *Specimen scientificum* riguardanti la ragione sufficiente come intrinseca, e non estrinseca; onde tirò il Miceli la conchiusione per l'unicità dell'Essere reale; e accetta come ragionevole la repugnanza dell'essere a non avere ragione sufficiente, benchè questa repugnanza non trova importare la necessità della ragione sufficiente *intrinseca*. Sull'ente poi filosofeggia da Leibniziano e da Volfiano; e se quanto al tempo e allo spazio non li distingue realmente dalle cose stesse, poichè *lo spazio è l'ordine dei simultanei*, e *il tempo l'ordine de' successivi, e dove non sono enti successivi non havvi tempo* (p. 102,103); così rispetto all'ente semplice questo antecede il composto, e se deve aver principio non può averlo che per creazione, la quale importa o vale l'eduzione dell'ente dal nulla (*Eductio entis ex-nihilo dictur creatio p.* 101). E qui oppugna materialisti e

(1) Sul proposito del principio di ragione sufficiente messo avanti dal Leibnizio e dal Volfio, nota il Raimondi che già era stato enunciato da Platone nel Timeo così: « omne, quod sit, ratione aliqua fiat est necesse, est enim prorsus impossibile, ut aliquid sine ratione fiet » p. 69,

panteisti che negano la creazione *ex nihilo*, confermando sempre la esistenza del semplice per *creazione*, non solamente *ex nihilo sui*, ma pur *ex nihilo subjecti*, e la sua estinzione per *annichilazione* (p. 111); e rovesciando talune proposizioni Miceliane, dimostra come repugni che l'ente necessario possa farsi contingente (§. 163 p. 117). E però non fa uopo dire con quanta forza eziandio sostenga la pluralità delle sostanze contro l'unico Ente degli Eleatici, e l'unica Sostanza dello Spinoza, il cui sistema dice avere avuti de' recenti fautori in Sicilia, e specialmente *un celebre letterato, buon metafisico insieme e buon cattolico*, come lo disse il Meli, cioè il Miceli (1); la cui parentela collo Spinoza non crede il Raimondi essere punto difficile a scovrire, di maniera chè è da lui accennata per sommi capi nella nota di p. 123, e 124.

Nella Comologia espone le dottrine principali sul proposito a cominciare da Talete a Leibnizio, le cui monadi, meno la virtù rappresentativa delle monadi di quarta classe, anche il Raimondi fa sue, come enti semplici o principi metafisici e sostanze prime o forze, che hanno *virtù* di agire *et ex se sunt in continuo conatu ac actu existunt* (p. 155). E nell'ordine di natura trova possibili tanto intrinsecamente, quanto estrinsecamente, i miracoli; così come il Mondo nel suo essere è perfetto, ma que-

(1) « Quem philosophum Vincentium Micelium fuisse ajunt parochum Monregalensem unicam admittentem Substantiam, aeternam, simplicissimam, et inestensam, quae continua sua modificatione, in qua ejus consistit vita ac novitate, extensionis tantummodo speciem nobis exhibet » p. 123.

sta perfezione non è che il suo ordine e il consentimento delle sue parti e l'adequata manifestazione del suo creatore.

L'anima, ossia *l'aliquid in nobis, quod sui, rerumque extra se positarum sit conscium*, è deffinita *substantia simplex predita vi distinte repraesentandi seipsam, resque extra se invicem positas* (p. 216); onde ebbe ragione Cartesio a dire a noi essere più nota l'anima che il corpo, del quale potrebbe alcuno dubitare, quando il dubbio stesso dell'esistenza dell'anima è argomento della sua esistenza (pag. 169). E l'anima è capace di cognizione *intellettuale, e sensibile*, rispetto alla quale non sa decidersi il Nostro se debba o no accettare la dottrina del sensorio comune, più inchinevole pare alla contraria dottrina della presenzialità dell'anima in tutto il corpo, e a porre le sensazioni nella parte stessa del corpo dove avvenga la modificazione per opera degli obbietti esterni (p. 173). Quanto alle idee, se individuali, si acquistano dall'intelletto per via de' sensi: e quanto alle nozioni universali, che non sono in se esistenti, queste traggono origine dall'intelletto (p, 181) per l'attenzione, l'astrazione, la riflessione e il raziocinio(p.218). Alle nostre volizioni e determinazioni sono poi necessarii i motivi, senza de' quali mancherebbe o l'appetizione o l'avversione; ma non inducono alcuna necessità negli atti della volontà, che resta sempre libera (p. 233). Per la semplicità dell'anima basterebbe il solo argomento del pensiero, che già ne prova la sostanzialità; e se si trova con un composto che è il suo corpo, è con questo in commercio non per le cause occasionali del Mallebranche, o per l'armonia prestabilita del Leibnizio; ma per mutuo

commercio e dipendenza dell'anima e del corpo, dotati di capacità o virtù, onde vicendevolmente agiscono e reagiscono per la forza *motrice* dell'una e per la *affettiva* dell'altro, e così degli organi, come del sensorio comune: e questo solamente fu prestabilito da Dio creando forze di opposta natura (1), ma in modo che l'anima agisca sul corpo, e questo sull'anima (p. 216).

L'immortalità dell'anima è dalla natura stessa dell'anima, e così dalla finalità delle cose, e dalla bontà di Dio; nè l'anima potrebbe venir meno, tranne per annichilazione. Che se le anime de'bruti, anch'esse semplici, non sono immortali, questo è perchè mancano di ragione e di libertà, benchè non siano meri automati, ovvero macchine (pagina 245-248), secondo che vollero taluni Cartesiani.

(1) « §, 120. Hoc systema mutui animae et corporis commercii admitti debet.

Dem. Hoc systema reddit rationem phaenomenorum quae in animae et corporis conjunctione experiuntur, nec animae et corporis naturæ adversatur; ergo.

Et re quidem vera in hoc systemate admittitur mutua haec corporis et animae dependentia; nam ideo in anima adsunt ideae rerum materialium, quia datur mutatio in organis sensoriis ab objectis externis facta, quae usque ad commune sensorium perveniens, determinat animae vim, hoc est efficit, ut anima potius objectorum in organis mutationem inducentium sit conscia, quam aliorum existentium; et corpus in motibus liberis ab anima dependet immediate, quatenus anima, *per vim motricem*, sed *vi suae volitionis* efficit, ut hunc motum ex pluribus vi suae structurae, ac mechanicae dispositionis possibilibus edat quam alium » p. 214 215.

Nella Teologia naturale prova l'Autore l'esistenza di Dio come essere necessario dalla esistenza del contigente, e dagli altri argomenti delle scuole, fra' quali anche il cartesiano, o *a priori*, già usato da S. Anselmo: e dall'essere necessario argomenta a tutti gli attributi di Dio con rigore strettissimo di logica, fino alla necessaria conseguenza di una religione naturale, tanto interna, quanto esterna, e alla negazione, che è conseguenza dell'Ateismo, sì de' principî del diritto naturale, e sì della obbligazione delle leggi civili (p. 283-287).

Altro oppositore fu eziandio Filippo Rinaldi da Petralia, il quale pubblicando un libretto di Psicologia, impugnava in un' appendice dell' opera il *panteismo di V. Miceli* (1). Il libro del Rinaldi costa di XXXIII Contemplazioni, nella IV^a^ delle quali è insegnato che le sensazioni avvengano negli organi speciali, e non in un sensorio comune, e che « Anima tota in toto corpore est, quia ejusdem corporis actus et forma (p. 20) », così come nella VIII^a^ che i corpi non sono *realità*, ma « merae existentiae, phenomena, apparitiones, facies, accidentia, species et relationes, quae rationem habent existentiae in realitate, quam nos ignoramus (p. 49); » confortando l'autore questa sua dottrina con un passo dello Spedalieri, nel quale sono ripetute parole e locuzioni proprie del Miceli, cioè « tutto quello che

(1) V. *Novissimum Philosophiae Systema in contemplationes digestum auctore sacerdote Philippo Rinaldi a Petra Superiore. Psycologia, su finem operis hujus Pantheismus Vincentii Miceli de una cum Deo et Mundo isto spirituali substantia ad Auctore eodem impugnatur.* Panormi, MDCCCXLIII.

risulta dalla limitazione non è reale, essendo la limitazione difetto e mancanza di realtà..... l'estenzione, l'impenetrabilità e figura della materia sono fenomeni della varia limitazione (1), » de' termini della Onnipotenza; benchè il Rinaldi non conceda al Miceli che sieno « termini extrinseci Entis vivi (p. 49 nota), siccome è insegnato nello *Specimen* del filosofo Monrealese. Nella Contemplazione XII^a^ l'Autore respinge a proposito del commercio tra l'anima e il corpo le ipotesi ben conosciute nella storia della scienza; e ferma che: « homo ego secundum animam et corpus ago; non anima in corpus nec corpus in animam agit; profecto si anima in corpus, et corpus in animam ageret, unius personae et principii unius meae actiones non forent; sed duarum personarum et suppositorum (p. 64). » Ma è finalmente nella Contemplazione XXIII^a^ che combatte il panteismo Spinoziano, e il panteismo *spirituale*, come lo dice di V. Miceli, in ventidue Argomenti, con logica in verità assai stringente, e tutti fondati sul principio di contraddizione, e sugli assurdi che ne escono sì per la cognizione umana, e sì per la morale. e la umana personalità.

Sappiamo il Rinaldi avere lasciati inediti altri scritti, e forse tutto il Corso che intitolava *Novissimum Philosophiae Systema*, del quale fa parte questa *Psycologia;* ma niente altro quì ne possiamo citare più estesamente.

Intanto così come oppositori, ebbe pur suoi difensori la scuola del Miceli; e tra questi principalissimo Salvatore Scil-

(1) V. *Esame critico sulle prove del Cristianesimo di Nicola Freret*, t. II, c. 2. art. 8, § 16.

la de'Minori Conventuali, il quale in un libro apposta, di cui non parliamo perchè l'autore vivente, portò la difesa del principio Miceliano sino a negare che includa il panteismo, siccome è comunemente inteso; bensì potersi dire, se si vuole, *panteismo bene inteso*, perchè conforme alle dottrine di molti Padri e Dottori cristiani (1).

Ma lasciando la scuola Miceliana, ritorniamo di nuovo ai principii del secolo, e proprio ai sensisti, che non ci mancarono singolarmente nel primo trentennio, finchè detter luogo così come altrove agli spiritualisti ed agli eclettici.

---

(1) V. *I fondamenti del Panteismo cattolico dimostrati da* S. M. SCILLA. Palermo (senza data). Questo libro si era cominciato la stampare nel giornale *il Gerofilo Siciliano*; anno I, e II, col titolo *Dissertazione sulla Scienza*. Palermo 1845 e 1846.

CAPITOLO SECONDO

I Psicologisti.
Sensisti, Spiritualisti, Eclettici.

Nel libro precedente fu notato come già l'anno stesso che moriva il Miceli, cioè nel 1781, il sensismo del Locke entrava in Sicilia, e disputava pubblicamente in Catania, e s'insediava nello Studio di Palermo. In una bella *Memoria sulla direzione agli studi filosofici novellamente impressa in Sicilia* scritta da Vincenzo Tedeschi Paternò Castello, e pubblicata dal periodico *Lo Stesicoro* di Catania nel 1835, si occupava l'autore in tre articoli, 1° delle dottrine che cominciavano ad aver favore; 2° de' travagli di coloro che alla riforma de' nostri studi filosofici avevano cooperato; 3° della convenevolezza della cominciata riforma: e vi nota sul proposito che sin da principio del secolo taluni insegnanti dietro l'esempio di Benedetto de Agata, e dietro al fervore per gli studi di scienze naturali, si eran fatti seguaci del Locke, del Condillac, del Bonnet; e non prima del 1818 « lo spirito di riforma si insignorì della scuola di metafisica della università degli studi di Catania, e dopo qualche tempo, si manifestò in più scuole di altri paesi dell'Isola (Anno I. v. II. p. 194). » Vero è intanto, come avvisa lo stesso Tedeschi, che « fatto da Darwin e da Cabanis lo specioso tentativo d'offerire la scienza dello spirito umano sotto l'apparato di ragiona-

menti fisiologici, vedemmo alquanti tra noi far buon viso a questa specie di filosofia fisiologica (p. 33): » ma dello stesso modo dopo il Reid e il Kant, il Royer-Collard e il Cousin, si vide mutato l'indirizzo dei nostri studî filosofici, cercandosi conciliazione tra il sensismo e il razionalismo; e si ebbe il buon senso dagli stessi nostri cultori di discipline naturali (come il Ferrara, lo Scinà, il Longo, il Maddem, che da professore di Fisica pur sapeva trovare nella Critica della ragion pura del Kant anche materia per le sue lezioni, scostandosi così dalla filosofia della sensazione) di non creder possibile di chiudersi ne' limiti della fisiologia la scienza dello spirito umano.

« Da qui, notava il Tedeschi, il moderato spiritualismo che regna in più opere di fresco in Catania e in Palermo messe in luce, e più d'ogni altro il saggio consiglio di trattare giusta le verità ortodosse la teologia naturale, nonchè il prudente avviso di cercare in ciò che spettasi alla razionalità il principio morale (p. 35). » Si cominciò pertanto dal Fulci e dal Longo la critica del Locke, del Cabanis, del Robinet, del Gall, dello Spurzheim; si abbandonò *l'angusto empirismo*, accettando le dottrine del Galluppi, che allora pubblicava in Messina i suoi Elementi di Filosofia; e forse prima che in Palermo, l'Università degli studî per lo stesso Tedeschi, il collegio Cutelli pel can. Di Stefano che vi leggeva le lezioni di Laromiguiere, e il Seminario Vescovile di Catania pel can. Corsaro che vi dettava i suoi Elementi di Ideologia temperati a un *moderato razionalismo*, abbandonarono il sensismo per un nuovo filosofare spiritualista; il quale presso al 1830 per opera del Pizzolato, del Carrozza e del Criscuoli in Palermo, così come per esso il Tedeschi in Catania, prese nome di Ecclettismo, e destò quel moto intellettivo che si vide per tutto in Messina, in Patti, in Taormina, in Acireale, in Girgenti. Al quale rispondeva da Roma Antonino De Luca di Bronte (già alunno di Monreale, oggi cardinale), propugnando « che i caratteri di universalità e necessità, inseparabili dalle razionali nozioni della mente, male si possono conciliare con quelli della sensazione (p. 204); » sì che potè dire il Tedeschi sul proposito: « pare che la logica di Bacone, e quindi il metodo dell'osservazione e della induzione è a tutti di conforto, e che mentre per molti è tenuta in gran conto e raccomandata la dottrina della scuola di Scozia, altri vengono accennando di volere introdurre quella dei Kanto-Platonici, ed altri una maniera di eclettismo rattemperato da' principii della filosofia frenologica (pagina 205). »

Così va spiegata facilmente la storia che ci condurrà sino alla scuola ontologica, la quale viene appunto fra noi dopo la eclettica.

E cominciando da' primi anni del secolo, il canonico Giacomo Sciacca professore nel seminario di Mazara dal 1767 al 1790 lasciava inedite, morendo nel 1805, le sue lezioni dettate in latino, indi pubblicate da un suo discepolo nel 1838, col titolo *Institutiones Philosophicae, opus posthumum* (Pan. typogr. Diarii letterar.) Ma, oltre il *proemio* e i *prolegomeni*, l'opera dello Sciacca divisa in V libri, cioè il 1° della *percezione*, il 2° del *giudizio*, il 3° del *raziocinio e dell'argomentazione*, il 4° *dell'uso della logica*, non comprende che solamente la Logica o meglio le Istituzioni logicali. All'anima sono date dallo Sciacca

due facoltà principali, cioè l'intelletto per il conoscibile, e la volontà per l'appetibile; e la filosofia era per lui la scienza universalissima comprendente tutte le scienze, siccome sue parti. La cognizione poi naturale all'uomo non si estende se non a quelle cose che si percepiscono o pel senso, o per la interna conscienza, o per la ragione, che tira sue deduzioni e dal senso e dalla conscienza. « Quae sensu attingimus sunt corpora; quae percipimus interna conscientia, sumus nos ipsi, seu animae nostrae; quae tandem ex corporum et animorum nostrorum existentia deducimus, sunt veritates ad corpora et animas nostras pertinentes, et insuper existentia Dei naturae auctoris, et alia ad Deum spectantia (p. 8). » Da questa triplice materia della percezione, obbietto del senso, della coscienza, della ragione, lo Sciacca tirava le parti principali di tutta la filosofia ossia della scienza umana, cioè Dio, l'anima, i corpi; le quali parti fanno la Teologia naturale, la Psicologia, la Fisica. E questi pochissimi accenni bastano a darci nello Sciacca un bravo oppositore del sensismo, che allora dominava nelle scuole, prevenendo può dirsi il Galluppi nella dottrina che oppose l'illustre napolitano al sensismo del Condillac e all'idealismo del Kant, co' sensi e colla conscienza, colla esperienza e colla riflessione della sua Psicologia empirica e Psicologia pura. La *idea* pel filosofo Mazarese è *rei alicujus in mente repræsentatio*, non ha nulla di corporeo, quasi *in cerebro depicta*, anzi « improprie concipitur tamquam res distincta menti repræsentans rem externam, ac si esset ejus imago (p. 16): » e questa di quel tempo era dottrina assai elevata.

Così contro le dottrine sensiste di falsa libertà ed uguaglianza scriveva pure due anni dopo che lo Spedalieri aveva pubblicato il suo libro, il conte Sebastiano Ayala da Castrogiovanni, ministro della repubblica di Ragusa presso la Corte di Vienna, un'opera *Della libertà e della uguaglianza degli uomini e de' cittadini con riflessioni su di alcuni dommi politici* (1793), in francese; e lo Scinà avverti come il nostro pubblicista « entrò ne' più astrusi e reconditi argomenti di gius naturale e pubblico, mostrò loro in che riporre si può la libertà civile e la civile eguaglianza, e prevenne, quel che è più, co' principii e col ragionamento, le lezioni infallibili che già ha insegnato all' Europa l'esperienza, e il tempo. » Nè molto va lontano dall'Ayala per gl' intendimenti del suo libro Antonio Pepi, il quale nel suo *Trattato dell'ineguialità naturale degli uomini* (Venezia 1771, — Palermo 1777) si propose combattere il Rousseau, fermare la superiorità della mente, sopra i fatti e il numero, ritornando al concetto platonico anzi pitagorico, oggi rinnovato col principio elettivo de' governi rapppresentativi, della aristocrazia dell' ingegno e della virtù, sotto il nome di impero dei saggi e signoria de' filosofi. Il Pepi pone a principio fondamentale che fine dell'uomo sia la felicità, ma questa trovarsi nella virtù; ed è notevole che tra' primi forse il Nostro avvisò come già Epicuro fosse stato franteso, se non calunniato; tesi che oggidì si è sostenuta da taluni storici di Filosofia. Intanto, gli studi del diritto pigliavano molta voga, e Carmelo Controsceri professava nell'Ateneo palermitano giurisprudenza naturale, diritto pubblico, ed etica; e ne dava fuori in più volumi nel 1791-95 e 1802 le *Istituzioni di Giurisprudenza naturale*, nelle quali con ordine e chia-

rezza disposte e dettate, non trovi molta profondità di speculazione, o novità di sistema, ma ti appaga la sodezza del ragionare e l'onestà de' principi seguiti dall'autore. Nato il Controsceri in Naso, trovò buona accoglienza in Palermo, e fu dopo il bolognese Marco Antonio Vogli, il secondo professore che salì la cattedra di diritto naturale e di etica, fondata da M.r Gioeni nel 1782, e arricchita di premi annuali pe' giovani che la frequentassero.

Il Controsceri nel t. 1 delle sue Istituzioni da un trattato preliminare *dell' Uomo* e *delle sue facoltà*: e pone nell' Uomo « tre principali facoltà, che lo costituiscono un essere ragionevole ed intelligente; la facoltà di sentire, la facoltà di pensare e la facoltà di volere (p. 17), » le quali studia largamente in esso primo trattato. Benchè poi fossero entrate nell' Isola le dottrine de' sensisti francesi, e de' materialisti dell'Enciclopedia, il Nostro oppugna la deffinizione della sensibilità data dall' Helvezio, e sostiene che « la sensibilità è una facoltà che non può appartenere alla semplice materia, a cui repugna la percezione e il pensiero; ed assurde sono le pretenzioni de' materialisti, i quali per dedurre le loro strane conseguenze, l' hanno attribuita alle fibre organiche solamente, e l' hanno resa in tal maniera una facoltà fisica e materiale (p. 18). » Così siccome per gli altri sistemi, il sensismo veniva tosto fra noi temperato, anche prima che uscissero libri elementari di filosofia informate alle dottrine del Locke e del Condillac; e però non pone il Controsceri il bene dell' uomo nel piacere, o nell' utile, ma in ciò che è conforme al fine di nostra natura, la cui legge è la Volontà del Creatore, la quale è appunto « il principio costitutivo di ogni nostra obbligazione, e la vera causa efficiente adeguata della moralità delle nostre azioni (t. 1° P. II. p. 28) », Seguace dell' Heineccio, il nostro giurista tiene a formola universale del Diritto naturale: *fa, o tralascia ciò che per amor dovuto a Dio, a te, al prossimo, devi necessariamente fare o tralasciare* (p. 50). Se il fine dell' azione umana è il *Bene*, questo « in quanto ci perfeziona, è l' oggetto universalissimo dell' *Amore* ». Erano queste del Controsceri Istituzioni di Diritto Naturale, che, se ben da lontano, pur ricordavano pel fine del *Bene* in cui era posta la felicità, e pel mezzo dell'*Amore*, le Istituzioni del Miceli, e però le nobili tradizioni delle nostre scuole filosofiche.

Così Alberto Corrao, prete messinese e prof. in quella Accademia Carolina, pubblicava eziandio nel 1812 i *Principj della naturale Giurisprudenza*, con chiarezza, dice lo Scinà, con ordine e con semplicità, accordando essi principi colle verità rivelate, sicchè il suo diritto di natura è, secondo che ad alcuni pare, una specie di apologia della nostra Religione (1). »

E altra operetta di *Principj di Diritto Naturale* pubblicava nel 1813 in Palermo Giuseppe Donzelli, fondati sul principio fondamentale che « i sensi, e la ragione sono i soli mezzi accordati dalla natura per conoscere il vero, o ciò che sembra esserlo; » e che « le sensazioni dandoci la prima cognizione delle cose, sono la base de' giudizii e de' raziocinii, e servono l' intelletto per fargli conoscere le prime tracce del vero e dell' onesto (p. 11-19). » Il

(1) Scinà, *Prosp. della st. letter. di Sicilia nel sec. XVIII.* t. III. c. 5.

fine dell' uomo è posto dal Donzelli nella *felicità*, e la legge o norma come giungere a questo fine, nella *retta ragione*; dalla quale coll' obbligazione è dato il diritto, che è « la facoltà di agire, o il mezzo che ci accorda la natura per ottenere ciò che è necessario alla nostra felicità (p. 45); » la quale debba intanto essere unita a quella degli altri, si che « non ha niente di comune il sistema della felicità con quello della forza (p. 47). » Se non che, questi *Principj di Diritto Naturale* portano per Appendice un *Piano Analitico d' Istituzioni Metafisiche* (p. 129 e segg.); e da questo *Piano* possiamo bene intendere quale indirizzo già pigliavano fra noi gli studj filosofici in que' primi anni del secolo presente. Il Donzelli vagheggia una *Istituzione di metafisica sul gusto di Locke, Condillac, Bonnet,* e meglio analitica, che sintetica, partendo dalle sensazioni che sono « i primi elementi delle nostre cognizioni (p. 131). »

Onde è che propone di cominciare dal trattato delle sensazioni, stante chè « tutte le nostre idee si riducono alle sensazioni (pag. 133); esaminare le idee semplici o le idee composte, siano *sensibili*, siano *astratti* o *intellettuali*, ma non mai innate; trattare delle facoltà dell' anima, « distinte in facoltà di conoscere, e facoltà di volere (p. 136) »; e in un terzo trattato poi discorrere del linguaggio in generale, e delle parole particolarmente come segni delle nostre idee (pag. 139). » L' ultimo trattato sarebbe la Logica come disciplina della mente a « ben dirigere la facoltà di conoscere ne' giudizii, e nei raziocinii (pag. 142). » Del quale *Piano* l' autore potè solamente dare il trattato di *Logica* o *elementi dell' arte*

di pensare (Pal. 1818); operetta scritta con molta chiarezza e buon ordine, e con idee anche più larghe del *Piano* citato; perchè qui dà ad oggetto dello studio del filosofo *Dio, l' uomo,* e *l' universo,* e *la filosofia è la cognizione del vero acquistata per mezzo della ragione.* Fra i precetti logici del nostro troviamo questo col quale conchiude l' Autore il suo libro, cioè: « l' analisi è il mezzo il più facile e il più sicuro che noi abbiamo per conoscere la verità. Essa forma gli spiriti giusti, e può sola rimettere nel diritto sentiero coloro che se ne sono allontanati. I maestri della verità l' hanno sempre usato con molto profitto, ed hanno richiamato gli uomini dagli errori al vero, perchè nelle loro ricerche hanno sostituito gli oggetti sensibili agli astratti, l' esperienza alle sottigliezze, e l' esame all' Autorità (p. 102). » Era già la scuola del Condillac, arrivata sino a noi.

Una delle opere più voluminose di argomento filosofico che si fosse pubblicata nel primo ventennio del nostro secolo, è certamente la *Theo-Antropo-Phisia* di Domenico Romano-Miceli, nato in Alcara nel 1753, e morto in età di presso a settant' anni nel 1823. Il Romano Miceli, prete e dottore, consumò metà di sua vita (1) in questa sua *Theo-Antropo-Phisia ovvero l' uomo nella fattura, negli stati e rapporti, ricavato mediante l' analisi e la sintesi dalla storia e dalla scienza della natura* (Palermo vol. 8, 1815-1821); opera in verità che contiene fisica, fisiologia, psicologia, morale, e per di più cosmologia e teologia,

(1) V. *Giornale di scienze, letteratura ed arti per la Sicilia;* t. 1. p. 195. Pal. 1823.

ma confusamente e con molta pretenzione e poca perizia di linguaggio. Comunque sia, abbiamo in quest' opera, così come nello specchio dell' opera dell' ab. Saguti pubblicato nel 1814, l' indirizzo che avevano preso gli studî filosofici dopo l'entrata delle novità francesi cogli scrittori dell' Enciclopedia, anche presso taluni del Clero che non appartenevano alla scuola Miceliana. A un amico del Romano-Miceli parve quest' opera, siccome si legge in una lettera premessa al vol. 1°. tale da poter fare il vanto del paese che vedeva « pubblicata per la prima volta una soda filosofia (p. II.): » ebbe l' opera anche opposizione da parte de' revisori della stampa, la cui libertà invocava l' autore dal Parlamento di quel tempo (p. 128): ma un' opera che costò tanta fatica all' Autore non ottenne il favore che questi ne sperava e gli amici gli auguravano, più per la imperfezione della esposizione, che per difetto di conoscenze naturali, di studî psicologici o morali. La stranezza del linguaggio contribuì pure a disgustare i lettori dagli otto volumi di questa *Theo-antropo-phisia* del nostro Romano-Miceli. L' opera è divisa in due Parti; la prima *Antroplastia*, in quattro volumi, la seconda *Noo-antropo-logia*, in tre volumi; oltre a un volume nel quale « propongonsi avanti le basi e il prospetto che servono d' introduzione a tutta l' opera. » E in questa Introduzione tratta l' autore di Dio, del Mondo, dell' Uomo, e di un *albero enciclopedico analitico sintetico delle conoscenze umane*, nel quale dovrebbe tutto essere compreso dalla storia naturale alla teologia, dalla creazione alla redenzione, come « la scienza e la storia di tutte le cose naturali, sacre e civili (p. 150). » Ad esempio poi delle dot-

trine filosofiche e del linguaggio dell' Autore intorno a Dio, al Mondo e all'Uomo, riferiamo dalla detta Introduzione questi passi cioè: « L'Essere affermar di se stesso che è ed ha essenza propria; e negar di se il non essere; il non essere negar di se medesimo che è; escludere da se affatto l' essere, e non avere propriamente essenza...... l' Essere formando il contradittorio del non essere, ossia del nulla, è un Essere necessario, la cui essenza è necessaria, ed è necessità che colla necessaria essenza abbia necessaria esistenza..... perchè se l' Essere non esiste, esister deve il non essere, lo che è assolutamente impossibile..... L' Essere dunque è un Essere da se, avente essenza ed esistenza da se medesimo. Quindi può veramente denominarsi Asessere-Asesistente; perchè ha solo Aseità, e da lui solo sono tutti gli esseri e l' esistenza non necessaria di quei che esistono..... Inoltre fra l' Essere e il non essere non può darsi altro Asessere medio. Quindi l' Asessere esistente è unico ed è solo immenso....... Così tutti gli esseri che da lui sono ed esistono, essendo circoscritti nell' essere e nell' esistenza loro, movonsi e vivono in lui; ond' Egli col proprio Essere e colla sua reale esistenza è onnipresente a ciascheduno di noi e a tutte le cose, (c. I. § 2. 3.) ». E fermandosi alla natura divina, conchiude: « Iddio dunque è una Mente-Spirito da sè vivente: intendendo per Dio — Spirito-Mente = Forza unica non composta di parti—indivisibile—incorruttibile Aseviva: cioè avente Conscio—Senso, e Intelletto e Volontà: tre distinte Proprietà—tre divine Sussistenze—tre divine Persone sussistenti in essa: e operative in essa Unico atto con permanenza presente, immutabile, senza successione

—cioè la vita eterna—ossia il complesso delle loro interne operazioni che costituiscono la vita immortale permanente in essa medesima (p. 20). »

« Il *Qui est*-Asessere-Spirito Fortissimo Asevivente-verità: Via: Fonte di vita: Carità: Sommo bene: Beatitudine: Luce vedente, e Lume sapiente, che vede e comprende nel suo senso-conscio, e nel suo Intelletto entro di se l'altezza de' tesori della sapienza e della scienza, e tutti gli Esseri, e le cose possibili, colla volontà che procede da Entrambi; volle senza coazione e senza necessità manifestarsi con un modo ineffabile, ed ottimo di creazione nel Principio. In Dio spirito in cui sussistono conscio senso, e intelletto e volontà, evvi consiglio, e potestà di volere: ove trovasi consiglio, e potestà di volere, sta sempre in silenzio il caso; la necessità si asconde, e non scorgesi il fatalismo: lo spirito che ha intimo consiglio, e potestà di volere, spira ove vuole, e nella maniera che vuole: or laddove sta salda la piena potestà di volere ivi è brillante la scelta: ove si fa scelta, si ha potere di deliberare: e chi opera con scelta, e con deliberazione, costui possiede piena libertà nell' operare. Quindi Iddio Spirito per l' onnipossente suo Verbo, di sua libera volontà fece venire al di fuori di se immutabile, e non soggetto a cangiamenti in se stesso, e senza accadere in lui alcun' ombra di vicendevolezza, e di mutazione, quegli Esseri e cose soltanto come nel GRAN CONSIGLIO delle tre divine Persone volle, scelse e decretò fin dall'eternità. Onde Essi tutti di uno in uno ricevettero de' cangiamenti integrali, passando dal suo Essere semplicemente, e dal nulla di propria esistenza, in comparsa ad esistere fuori

di lui, a moversi, e a vivere in lui, secondo l' essenza, le proprietà, le leggi, e modi, la serie, e il tempo, e i rapporti, con cui ciascuno di essi fu carattarizzato, e con alti disegni connesso nella Massa generale dell'Universo. Onde fu fatta, ordinata, ed eseguita ogni cosa magnificamente con rettitudine, e con giustizia, nella fortezza, nella sapienza, e nella bontà della Forza aseviva-Iddio uno-trino vivente. »

Quanto all'anima, ei dice lo Spirito umano essere « Una viva Forza avente sensitività vitale-conscia, da cui ingenita generando si emana un lume d'intelligenza-Intelletto: e procede d'ambidue emanativamente la Volontà: tre proprietà distinte una dall'altra, sussistenti nell' unica indivisibile viva Forza spirituale umana; » Quindi Iddio a fare la individua natura dell'Uomo vivente counì in essa tre forme sussistenti; cioè la viva forza mentale, la forza sensitattiva motabile, e il corpo.

Il vol. 2°, col quale comincia l'*Anthroplastia ovvero fattura e vita dell'uomo animale*, tratta a principio (sez. I. c. 1.) degli « elementi adinamici ossia basi materiali primitive, e forze elementari dinamic differenti, che Iddio plasmò in forma organizzata di uomo animale » e con la chimica, fisica, embrogenia e fisiologia sono combattuti i materialisti, e i sostenitori della generazione spontanea. E così nel vol. 3° continua la trattazione della *vita sensittativa vegetante* dell'uomo, conchiudendo contro il materialismo che « pretende la sostanza cerebrale sensiente e il suo centro sensitivo operare a guisa della mente umana. (1).

(1) In questa conchiusione, che sostiene il *Me vivo* « elemento

Nel 4° intanto comincia la *vita sensitattiva ontognostica*, esposta in un trattato ben ampio di fisiologia e di zoologia comparata; e nel V la *vita sensitattiva-moti-spontanea*. che è una statica e dinamica animale; così dando fine alla *Anthro-plastia*, per dar luogo alla *Noo-Anthropologia* divisa in tre volumi, che comprendono una psicologia, e una morale filosofica e teologica, nella conchiusione della quale nuovamente incalza l'autore la confutazione dei materialisti e degli atei.

Non possiamo negare all'autore il merito di un disegno larghissimo enciclopedico in questa sua *Theo-Antropo-Phisia*; nè acume di mente ad attuarlo il meglio che potette: la persecuzione certamente fu o sciocca o ingiusta; e sotto altre forme, la sua opera avrebbe avuto quella fama, che altre scritture di minore ardimento vediamo aversi acquistata, ma essere intanto mancata al buon prete Domenico Romano Miceli.

Ma nel tempo stesso che Melchiorre Gioja favoriva nelle parti superiori d'Italia il sensismo della scuola francese,

immateriale che opera la vita animale » l'autore accusa il R. Revisore Can. Paolo Santangelo, di averlo tacciato di insegnare dottrine « contrarie alle verità di nostra credenza », impedendo così la stampa dell'opera: e lo incolpa della paralisi sofferta pei gravi dispiaceri, e della dispersione di « tre volumi in foglio manoscritti » che il revisore diceva aver consegnati a persona da lui non conosciuta. Confutato il revisore nel v. 1° capitolo IV, quì lo invitava a rispondere alle prove che l'autore dava delle sue dottrine. E però al vol. IV è premessa la relazione de' revisori ecclesiastici, e di un altro R. revisore, il canonico Mondini.

in Sicilia Giuseppe Accordino pubblicava nel 1822 in Messina tre volumi di Elementi di Filosofia, la cui partizione tosto ti dà a vedere come l'autore sia appartenuto alla scuola del Condillac e del Tracy. Nasceva l'Accordino in Patti a 25 febbraro del 1777 da Girolamo e da Marianna Bonsignore, e fu educato giovinetto in quel seminario Vescovile; nel quale, non ancora ordinato prete, tenne a concorso la cattedra di retorica; finchè nel 1812 si ebbe nello stesso seminario l'insegnamento di filosofia insieme a quello di fisica e matematica. Di severi costumi e di molta dottrina ornato, fu eziandio eletto parroco e canonico di quella Cattedrale; anzi fu onorato della prima dignità del capitolo che è il Priore, e fu Vicario generale di M.r Gatto, che il voleva suo compagno nella visita della Diocesi.

Fra tanti ufficii mantenne corrispondenza di lettere co' dotti Siciliani del tempo, lo Scinà, il Casano, M.r Grano, e coll'illustre filosofo Pasquale Galluppi; e avrebbe compito tutto il corso di Filosofia, se non lo avesse rapito ai viventi la morte, mentre attendeva a dar l'ultima mano al trattato dell'*etica* (ultima parte della sua opera), il dì 17 di agosto del 1830, nella già fresca età di cinquantatre anni. La Parte prima (Messina 1822) del corso di Filosofia elementare del nostro Accordino comprende la *Ideologia*, trattata ben largamente, e colla temperanza italiana; per la quale se da una parte non accoglie la dottrina Kantiana intorno al tempo e allo spazio, nè manco d'altra parte sa ridurre tutte le facoltà alla sensibilità, di guisa che *pensare* e *sentire*, giusta il detto del Destutt-Tracy, sieno tutt'uno (v. Sez. 1ª cap. V.—cap. XIII. p. 66).

Insegna il Nostro che la memoria, il giudizio, la volontà dipendano come da prima fonte dalla sensibilità; ma non accetta da' sensisti francesi ch' esse si riducano a *sensazione trasformate*: anzi nettamente ci avvisa: « il Tracy si mostra tanto persuaso dell' assoluta identità tra pensare e sentire, che lo ripete pressocchè ad ogni pagina. Noi non pertanto, malgrado il rispetto che professiamo a' due cennati illustri scrittori (Condillac, Tracy), ed agli altri dello stesso avviso, non possiamo farne a meno di non opporci; per essere i loro pensamenti, su questo particolare al lume della più sana ragione affatto insostenibili. Diciam dunque *pensare non è sentire*: Le facoltà intellettuali, le quali insieme formano un tutto, cioè la nostr' anima, non lascian di essere talmente distinte una dall' altra, che confonderle sarebbe un portare la più inestricabile confusione nello sviluppo delle operazioni dell' intelligenza nostra, dinegare i fatti i più semplici, i più evidenti, i più irrefragabili (p.66-67)». Prova pertanto le diverse facoltà del ricordare, del giudicare, del volere, non potersi confondere col sentire; nè tutte le *operazioni dello spirito* potersi ridurre a *sensazioni trasformate*; ma accoppia alla sensazione il giudizio, che non è de' sensi, e così fa venir su la notizia degli obbietti della nostra cognizione. I quali hanno una realità obbiettiva, nè sono mere modificazioni subbiettive; perchè l' *io* nello stesso sentimento delle sue modificazioni « ha un termine, un limite al di là del quale cessa di sentirsi (p. 115) », e questo limite che si oppone all' *io*, è la realtà obbiettiva, o del *non io*. Quanto poi alla idea e realtà di Dio, il nostro autore procede alla cartesiana, cioè ponendo « a

base del nostro raziocinio la nostra esistenza (p. 156) » e da questa salendo alla causa prima dell' esistenza, « ad un primo essere, che assoluto, necessario, eterno, immutabile, esiste da se medesimo, cioè *Dio* (157). »

La parte seconda è della *Grammatica generale* (Messina 1826), ed importantissimi sono i capitoli che trattano della natura e della origine del linguaggio; rispetto alla quale il nostro Autore non segue punto la ipotesi propugnata da' filosofi sensisti che il linguaggio sia stato d' invenzione o d' arte umana, bensì accostandosi molto alla teorica oggi detta de' *tipi fonetici* o delle radici, si tenne a quella della *onomatopea* « dalla meccanica conformazione dell' organo vocale »: e tutto ciò per la questione della possibilità: quanto al fatto, i bambini non parlano se non sentono parlare, e il primo uomo parlò per speciale favore di Dio, che il creò pensante insieme e parlante. Linguaggio, Discorso, Scrittura, sono così sottilmente e logicamente studiati, che ben può dirsi questa Parte degli Elementi di filosofia dell' Accordino una cotal filosofia della Grammatica e delle lingue. Tutta la Parte terza, infine, comprende la *Logica* (Messina, 1830), o l'*arte del ragionare*, così come la *Ideologia* è l'*arte del ben pensare*, e la *Grammatica* quella *del ben parlare*. Precede il trattato una breve storia dell' arte logica, la quale pel nostro Autore insieme colla Ideologia e colla Grammatica forma una sola scienza; stante che « le tre fondamentali operazioni dello spirito, il ben pensare, il ben parlare, ed il ben ragionare, nè deggiono, nè possono gir disgiunte, se vogliansi ottenere veri e felici progressi nel perfezionamento delle nostre facoltà intellettuali (p. 27) »; e tutto l' insegnamento si

attiene singolarmente ai precetti del Locke, quantunque non vanno perdute, siccome *utili nelle dispute*, le regole sillogistiche di Aristotile, e le *varie forme del raziocinio.* Quello poi che in altri Corsi si ha o nella Metafisica, o nella Teologia naturale, è dato quì in questo trattato di Logica, e doveva esser certo compiuto nell' *Etica*, sotto il titolo di Principj delle scienze di raziocinio puro (Cap. VI), e Principj delle scienze di raziocinio misto che riguardano gli esseri corporei (Cap. VII), e gli esseri incorporei (Cap. VIII), e la Causa prima, Dio (Cap. IX): e con bell' ordine sono esposte le ragioni della induzione e della deduzione, dell' autorità, e de' metodi, o confutate le fallacie dell' errore, e chiariti i vizi del ragionamento.

Senza l' *Etica* non può dirsi compiuto questo Corso di filosofia elementare; ma nei tre volumi che ne abbiano pubblicati c' è quanto basti a conchiudere come il nostro siciliano, benchè seguitasse ne' principj fondamentali la scuola sensista, sapesse intanto con sapienza correggerla; e siccome avvenne fra noi del Cartesianismo e del Leibnizianismo, così possiamo dire essere avvenuto del sensismo, cioè che quì dovette temperarsi, e trovare oppositori ne' suoi seguaci medesimi.

Oppositore infatti della filosofia sensistica fu il can. Carlo Rodriguez di Lipari, erudito di bella fama, il quale leggeva nel 1840 un lungo *Discorso* all' accademia Pontaniana di Napoli intorno alle dottrine filosofiche dell' abb. Condillac, « creatore di una nuova Ideologia, che niun' altra potenza vedendo nella mente all'infuori della sensazione, produsse il sensualismo che seco pur tragge il materiali-

smo. » Nelle teoriche Condillacchiane scuopre il nostro Rodriquez « lo empirismo più mostruoso, che tende in ogni conto a distruggere qualunque attività nello spirito, con delle teorie che spargono densissima caligine sulle questioni più rilevanti di metafisica, e sulla esistenza dell'anima. » Il Rodriquez avverte: « l'ab. di Condillac non essere un materialista » ma confondendo « la facoltà sensitiva cogli organi, gli organi con le facoltà dello spirito, la organizzazione con la natura dell'uomo, » conseguenza legittima di siffatta dottrina essere appunto il materialismo: e fa notare come dal Condillac non fu sviluppata, ma adulterata la dottrina di Aristotile e di Locke intorno alla origine delle idee; stante che queglino dissero non vi sono idee innate, questi han detto l'anima non ha facoltà innate..... Una dottrina che partorisce da' sensi le facoltà dello spirito, non è uno sviluppamento e perfezione a quella recata dai predetti filosofi; è una dottrina nuova, anzi all'altra contraria. » Pertanto, approva il giudizio del Jouffroy sul proposito, e riprova quello dello Schelling (forse non a ragione), che vede nel sensismo del Condillac occultarsi l'idealismo, anzichè come giudica il Nostro il più grossolano materialismo, da paragonarsi a quello di Epicuro, di La Metrie, dell' Holbach, dell'Elvezio. Questo discorso era come una *prolusione* ad una sua opera che l'autore annunziava sulla Logica del Cordillac; alla quale opera accenna in questa nota del discorso, che mi piace riferire, non essendo stata più oggi pubblicata la detta opera. Faceva sapere adunque il nostro. « Ho di già fornito sin da gran tempo un lavoro che porta per titolo *L' Empirismo confutato da se medesimo*, ossia Saggio cri-

tico ragionato sulla Logica di Condillac, la cui pubblicazione è stata da particolari circostanze attraversata, ma vedrà or ora la luce. Essa è divisa in quattro capitoli: 1. la logica non può basarsi sullo studio della organizzazione e dei suoi effetti: 2. la teoria di Condillac che riduce le idee a sensazioni e nega le idee astratte e universali, è falsa. Essa tende a nascondere l'attività dello spirito nella formazione delle idee: 3. il sistema di Condillac sulle facoltà dell'animo è falso, perchè riduce lo spirito ad una perfetta passività, e distrugge tutte le sue potenze: 4. la dottrina dell'Autore intorno alle cause della sensibilità e della memoria è falsa. Essa ci porta a concludere contro la esistenza dell'anima» (1). Se non che, in un altro Discorso *Sulla filosofia delle scienze*, espone il Nostro appunto i suoi principii intorno alla cognizione umana, trattando delle *fonti della verità* e delle *sorgenti* dell'errore; e ferma per primo che « i sensi e la ragione sono le due vaste sorgenti delle nostre conoscenze, e dal loro esercizio bene o mal diretto nasce la verità o l'errore. » Il Rodriquez parteggia pel metodo sperimentale psicologico a modo degli Scozzesi, e conchiude il § *delle fonti della verità* con queste parole: « Osservare e non immaginare, analizzare e non definire; tale è il solo metodo filosofico che possa estendere le umane conoscenze ed accelerarne i progressi » (p. 25).

(1) V. *Giornale di Scienze, lettere ed Arti per la Sicilia*, vol. 72 anno 19 Pal. 1841 p. 4: nel quale Giornale è pure pubblicato l'altro *Discorso sulla filosofia delle Scienze* letto all'Accademia medesima nello stesso anno.

Ma sovratutti furono nominati fra noi negli studi filosofici il Carrozza e il Pizzolato, prima di dar luogo al Mancino, al Tedeschi, e al D'Acquisto.

L'ab. Michele Carrozza, nato a Palermo circa il 1774, ove moriva a 3 aprile 1841, fece i suoi studi nelle scuole del seminario Arcivescovile (1), ed ordinato sacerdote, si dedicò all' insegnamento filosofico con molto ardore, e fu professore interino di filosofia, quantunque per poco tempo, nella R. Università. Lasciò una voluminosa opera col titolo: *Analisi dell'intendimento umano*, cominciata a stampare, per disposizione stessa dell'autore, dopo la sua morte; ma restata sospesa non si sa per qual ragione, si che non possiamo qui farne esposizione (2). Un biografo del Carrozza

(1) Nella Continuazione della Storia del Seminario di Palermo di m.r Giovanni Di Giovanni, che si conserva ms. nella Biblioteca di esso Seminario, così ne scrive il Narbone:

« Due altri ebbesi (il Seminario Arciv.le di Palermo) non volgari scienziati nella persona di Nicolò Carioti, e di Michele Carrozza. Questi, entrato alunno fra noi per via di concorso, riuscì profondo filosofo, e compose un grosso volume di questa facoltà, in cui sviluppava con ampiezza, esaminava con critica tutti i sistemi finora comparsi in filosofia. Non avendo potuto per morte mandare a luce questo voluminoso trattato, legò agli eredi 300 ducati per tale effetto.

Fu egli uno dei nuovi socî dal governo medesimo nominati per la restaurata Accademia palermitana di Scienze e belle Lettere nel 1832. »

(2) Fra' Mss. acquistati dalla Biblioteca Comunale dagli eredi del fu Agostino Gallo si è trovato un volume di scritti di Filosofia morale del Carrozza: ma non ci è paruto molto impor-

ne fa molta lode (1): ma non favorevole avviso ne dà il Narbone nella sua *Bibliografia sicola*, (v. 2° p. 367). Però di quest'opera abbiamo pubblicato un lungo *Articolo filosofico sull'abito* nel Giornale di Scienze, lettere ed arti per la Sicilia (t, V. p. 28, 121, 256 Pal. 1824), e giudicando da questo articolo possiamo dire che l'autore dava saggio di molto valore nelle osservazioni psicologiche; e non ritenendo le dottrine de' *principj innati o teoretici o pratici o estetici* riferiti per lui all'abito, e creduti *disposizioni ingenite* per la ignoranza degli abiti « che in noi si sono formati nell'età dell'infanzia » e delle differenti cagioni che han potuto produrli; » può anche conchiudersi che appartenne alla scuola psicologica che si oppose al materialismo, ma restò tuttavia nel sensismo, o in quel mezzo nel quale troviamo in Francia il Laromiguiere, e fra noi di Sicilia l'Accordino, il Rodriquez, il Donzelli. Alla stessa scuola che era fatta da'tempi stessi, appartenne E. Ortolani che dava fuori nel 1824 un trattato *sul Piacere* (nel Giornale di Scienze, lett. e arti etc. t. VI. anno II) e G. Tortorici, autore di un operetta filosofica, oltre ad altri scritti, e G. Liardo col suo scritto *Degli originali principii delle umane cognizioni*, pubblicato nello stesso Giornale del 1824.

tante. Il Cousin intanto siccome si vedrà dalle sue lettere nell'Appendice, faceva insieme col Mancino, col Romano, e col D'Acquisto, anche buon conto del Carrozza.

(1) V. *Cenno biografico sull'ab. don Michele Carrozza* di G. Di Martino nel *Giorn. di Scienze, lettere ed arti per la Sicilia*, v. 73 p. 49. Pal. 1841.

L'abate Francesco Pizzolato, nato in Palermo quivi morto sessagenario circa il 1850, fu per lunghi anni dedito all'insegnamento di lettere latine e italiane, e lasciò onorato nome nelle scuole Normali allora dette di S. Anna, e in privati Istituti, ne' quali fu maestro. Ma, oltre alle lettere coltivava con molto ardore le discipline filosofiche, e di lui abbiamo due opere l'una pubblicata, l'altra restata inedita, cioè: *La Introduzione allo studio della Filosofia dello spirito umano* (Palermo 1832), e gli *Elementi di Ideologia*, con data *Palermo* 7 *ottobre* 1828, vol. in fol. ms. della Biblioteca Comunale di Palermo, segnato 2Qq H, 154, tutto di carattere dell'autore. Questi lavori del Pizzolato appartengono al tempo che dopo il fervore della scuola Miceliana, e il po' di favore trovato dal sensismo, si faceva sentire il bisogno di un filosofare più nobile e più largo, e per certuni s'inclinava all'eccletismo spiritualista che fioriva in Francia, per altri a un tale Psicologismo che precorreva già all'Ontologismo di tempi a noi più vicini. Il nostro Pizzolato inclinò verso l'eccletticismo, e i sei *Ragionamenti* che compongono la sua Introduzione citata (1), combattendo sempre il sensualismo in nome della conscienza, sono intesi a confer-

(1) Ragionamento I. dell'esistenza ed origine della filosofia dello Spirito umano; II. dell'utilità della filosofia dello Spirito umano, III. dell'utilità ed importanza della filosofia dello Spirito umano, IV. della certezza della filosofia dello Spirito umano, V. soluzione del problema — Necessità di promuoversi fra noi la filosofia dello Spirito umano, VI dell'oggetto della filosofia dello Spirito umano.

mare quanto in Francia avevano fatto contro la dottrina dei sensi il Royer-Collard, il Cousin, il Iouffroy, il Damiron. Come studii di preparazione a una filosofia dello spirito umano, questa Introduzione è a tenersi degna di lode, siccome pur pregevole è da dirsi l' altro lavoro inedito della *Ideologia*, ordinato in Lezioni, le quali assommano sino a quindici. La lezione I^a è d' Introduzione a tutta l' opera; la II^a delle facoltà semplici e primitive, la III^a della memoria, la IV^a del giudizio, la V^a della volontà, la VI^a delle facoltà composte e secondarie, la VII^a del modo onde arriviamo a generalizzare ogni sorta di idee, la VIII^a della idea della personalità, la IX^a del modo come arriviamo a scoprire l'esistenza de' corpi, la X^a del modo come arriviamo a scoprire alcune proprietà de' corpi, la XI^a della misura della proprietà dei corpi, la XII^a dei vari gradi di attività di nostra intelligenza, la XIII^a dell'abitudine, la XIV^a degli istinti, la XV^a dei segni. Queste lezioni secondo avvisa l'autore nella lezione 1^a hanno per materia *lo studio dei fenomeni intellettuali compresi nell'* IO PENSO, ovvero la investigazione della natura o delle relazioni del pensiero, delle sue leggi, della certezza della nostra cognizione. La sensibilità è la facoltà prima per la quale noi e abbiamo conscienza di noi, e conoscenza delle cose fuori di noi; e la sensazione è tale per l'anima, la quale nel cervello *trasmuta* il movimento de' nervi che hanno ricevute le impressioni de'sensibili in sensazioni. Il nostro Pizzolato in questa Ideologia può dirsi meno avverso che nella Introduzione, alle dottrine del Tracy e del Condillac; segue più che altri il Laromiguiere; e può aversi per quello che ritiene della scuola scozzese e del nuovo avvia-

mento della ecclettica, come un mezzo fra i due l'Accordino e il Mancino (1). Del quale fa uopo, così come del Tedeschi, trattenerci lungamente, stante l'insegnamento filosofico siciliano essere stato per più anni rappresentato da' due illustri professori della Università palermitana e della catanese, senza intanto andare scarsa di lode pur quella di Messina, nella quale sin d'allora insegnò colla parola e cogli scritti l'illustre professore, a cui già vivente, auguriamo tuttavia anni lunghissimi.

Vincenzo Tedeschi Paternò Castello nasceva in Catania il 15 dicembre del 1786, da famiglia illustre per nobiltà di sangue e d'ingegno. Sin da fanciullo attese con ardore agli studi, nè potè esserne distolto dalla cecità che il colpì appena si trovava su' tredici anni; anzi arricchì tanto la sua mente pur di severe discipline, che a trent'anni, cioè nel 1814, vinceva a concorso la cattedra di fisica nella Università Catanese, dalla quale per merito era nominato nel 1817 all'altra di Metafisica, succedendo al Privitera (2),

(1) Il Poli nel *Supplim. IV al Manuale di storia della Filosofia* del Tennemann, dice del Pizzolato che « segue il doppio metodo dell'*osservazione* interna ed esterna o della *coscienza*, e forma della filosofia una scienza del *solo fenomeno* (§. 426). E il Pizzolato stesso aveva esposto lo scopo del suo libro nel *Giornale di Scienze Lettere ed Arti*, an. X. t. 32 p. 49.

(2) Domenico Privitera, canonico del Duomo, e professore di Logica nella R. Università degli studi di Catania, nato nel 1758 moriva nel 1833 in una sua villetta in S. Giovanni La-Punta. Ma era stato già dal 1800 professore nella Università, nella quale era succeduto al De Agata suo maestro, e ne aveva continuate le dottrine appartenenti alla scuola del Locke e del

e portando a quell'insegnamento *lo spirito di riforma* che scosse come fu detto « le menti de' nostri addormentati nell' apatia di un angusto empirismo (1). » A sostenere poi questa riforma, intesa a sollevare la scienza delle teoriche sensualiste, compose il suo libro degli *Elementi di filosofia* dati alla luce nel 1832, precorrendo agli *Elementi* di Salvatore Mancino e alla *Filosofia fondamentale* di Benedetto d' Acquisto. Altri scritti minori pubblicava il Tedeschi, dalla *Lezione sull' anima umana* (1828) alle *Prenozioni di Grammatica generale applicata alla lingua Italiana*, e al lavoro sull' origine e sulla formazione delle lingue (1847) Ma, dopo la terribile tragedia del 6 aprile 1849, quando in mezzo ai furori della soldatesca napolitana che' s'impadroniva di Catania, il vecchio filosofo perdeva, a una volta, penetrata la strage nella sua famiglia, parenti, moglie, figli (2); il Tedeschi restò a

Condillac. Pare che lasciava il posto al Tedeschi all'occasione che nel 1817 Mr. Gravina lo chiamava a Direttore degli studi nel seminario dei chierici: ma sino al 1824 recitava nella gran sala della R. Università di Catania una Prolusione all' anno scolastico 1824-1825, pubblicata in Palermo nel 1825. Lasciò poche cose edite, e per lo più Elogi, Sermoni, Orazioni. V. *Effemeridi scientifiche e letterarie*, anno III, p. 366-369. Gennaro febbr. marzo 1834; e *Biografie degli uomini illustri Catanesi del sec. XVIII per* V. Percolla, p. 379. Catania 1842-1844.

(1) V. *Effemeridi scientifiche e letterarie per la Sicilia*, n. 33.

(2) La terribile scena del 6 aprile 1849 è riferita con parole stesse del Tedeschi estratte dalle *Memorie secrete*, dal figlio dell'illustre uomo il Sig. Ercole Tedeschi Amato, sopravvissuto a quegli orrori.

vivere solo *per dolersi e piangere amaramente*; e così visse nella riverenza di tutti e nell'amore affettuosissimo dei suoi scolari sino ai 4 di aprile del 1858, quando fra il compianto universale rendeva la sua anima a Dio.

Della vita e delle opere del Tedeschi hanno scritto molti, e specialmente con larghezza il Maugeri (1), e il figlio Ercole Tedeschi Amato nella *Vita* premessa alla 2ª edizione (1861) degli Elementi di Filosofia dell' illustre Catanese; e nulla è da aggiungere a quanto è stato detto, tranne che in qualche scritto di giovane autore siano stati presentati gl'intendimenti del Tedeschi tutt'altro di quello che furono. Lodarono il Tedeschi vivente il Cousin, il Galluppi, il Gioberti, il Mittermaier. Il Galluppi specialmente, il quale dice il nostro filosofo *profondo* e *dottissimo*, nota che, se, come il Cousin e il Rosmini, il *valente* professore di Catania aveva accettata la prima parte della dottrina critica, ne aveva pur rigettata la seconda (2). Appena era uscita alla luce l' opera del nostro filosofo, ne scriveva nelle *Effemeridi scientifiche e letterarie per la Sicilia* (nov. 1833, 1834) Emerico Amari; e sopra lo spirito di quel libro notava: « un moderato spiritualismo congiunto con assai speculazioni trascendentali, il buon senso scozzese, e poche idee sperimentate col criticismo Kantiano, in una parola il moderno eclettismo, ecco lo spirito che ci sembra dominare l'opera del Tedeschi »: la quale nuova maniera di filosofare « tentata in Germania,

(1) V. *Orazione funebre del Cavaliere Vincenzo Tedeschi Paternò Castello, letta addì 7 Aprile* 1858. Cat. 1858.

(2) V. *Lettere filosofiche*, p. 300. Nap. 1830.

magnificata in Francia, e di fresco penetrata in Italia, il nostro Autore ora accenna introdurre in Sicilia (p. 127) ». Quanto poi a metodo, seguiva a notare l'Amari, come il Tedeschi procedeva dalla osservazione psicologica, o da'*fatti di conscienza*, a costruire la psicologia, la ideologia, la logica, la morale, distinte in filosofia speculativa e filosofia pratica. E questo metodo era pur dal critico raffrontato con quello del Cousin, con le dottrine del quale eziandio sono riscontrate le dottrine del Tedeschi; siccome col Villers, e con la logica del Soave alcuni passi della ideologia e della logica del Nostro. Ma insieme alla critica severa che fa l'Amari dell' opera del Tedeschi, è sempre confessato che con quel libro il Tedeschi introduceva in Sicilia una nuova maniera di filosofare, che l'Amari diceva *riformato kantismo*; e che aveva « certamente un grande e sicuro bene alla filosofia recato, avvegnachè coll'affaticarsi a distinguer quel che nel pensiero v'ha di proprio, d'immutabile e costante, e quel che più direttamente dal senso deriva vario e mutabile, ha scosso la mente de' nostri addormentati nell'apatia d'un angusto empirismo, e colle speculazioni razionali li ha spinto alla meditazione (*Effem.* cit. t. VIII. an. II. p. 137-138) » Si chè nel proemio dell'anno III dello stesso periodico Siciliano, scritto da Antonio Di Giovanni, si fa lamento che la filosofia avesse pochi cultori; ma dagli *Elementi* del Tedeschi si diceva « assai ben si argomenta come questa scienza si va in Sicilia dal sistema del sensualismo di Condillac e Tracy allontanando, mentre a quel si avvicina del moderno ecclettismo (p. IX. 1834) ». Il lungo esame fatto dall'Amari, e quel poco che anche da noi si disse del libro

del Tedeschi in un nostro libretto sugli studî filosofici in Sicilia (1); ci fa lasciare da parte la 1ª ediz. degli Elementi del filosofo di Catania; per fermarci piuttosto a dir qualche cosa della 2ª edizione *con molte aggiunte e correzioni fatte dall'autore*, venuta fuori in due volumi in Catania nel 1861.

Questa seconda edizione tiene lo stesso ordine della prima, senza però quel che di confusione che ci trovava l'Amari. È divisa adunque in tre parti, cioè, la 1ª dei fenomeni che manifestano lo sviluppo e lo esercizio delle facoltà e dell'anima; la 2ª delle facoltà dell'anima: la 3ª dell' applicazione delle facoltà ai loro oggetti. Onde la parte 1ª tratta delle idee, de' sentimenti, degli atti volontari: la 2ª delle facoltà conoscitive e delle affettive, e del loro sviluppo ed esercizio, e del soggetto cui appartengono le facoltà di sentire, di pensare, di volere: la 3ª della ricerca della verità, e della coltura intellettuale, morale, estetica. Nel quale disegno sono veramente racchiusi, come diceva anche l' Amari, « i principii di tutta la metafisica, e le più gravi questioni d'ideologia, ontologia, logica; scienze che sono fondamento a tutte le altre » (p. 186, *Effem.* cit. an. III).

Si addimanda pel Tedeschi *idea* « tutto ciò che nostra mente in se stessa apprende e ne forma o può formare l'oggetto intorno a cui si occupa, applicando la facoltà di conoscere o di pensare; *sentimento* ogni movimento affettivo, come un appetito, un desiderio, un'affezione ec. che

(1) *Sullo Stato attuale e su' bisogni degli Studi filosofici in Sicilia*, p. 43-44. Pal. 1854.

imprime o tende ad imprimere peculiare direzione alle facoltà nostre; ed alla perfine *atto volontario* ogni azione che parte da noi medesimi, o che in noi ha suo principio e sua ragione. Alle *idee* perciò, ai *sentimenti* ed agli *atti volontarii* possiamo ridurre i principali fenomeni, che han luogo in noi, che diciamo *fatti di conscienza*, e che per sensi sensibili in talune circostanze si manifestano (vol. 1. p. 28) ». E considerando partitamente le forme e le maniere delle *idee*, de' *sentimenti*, e degli *atti volontarii* »; quanto alle idee insegna che secondo loro natura si distinguono in *semplici* e *composte*, *rappresentative* e *non rappresentative*, *assolute* e *indeterminate*, *necessarie* e *immutabili*, *contingenti* e *mutabili*: e fra le necessarie, accostandosi al Kant, pone « le idee di spazio e di tempo, di causa e di effetto, di sostanza e di accidente, di sussistenza e d'inerenza, di unità, pluralità e totalità, di necessità e di contingenza, (p. 33, v. 1.) » distinzioni che richiamano alla mente le categorie kantiane della logica e della estetica trascendentale. Di più, le idee di sostanza, di forza e di cagione « appartengono alla categoria di quelle che diciamo necessarie od essenziali all' intendimento umano ». Conciossiachè, « la idea di cagione suppone mai sempre la idea di forza, vale a dire ciò per cui una cosa ha potenza di produrre un' altra, e la forza o la potenza suppone ciò cui essa appartiene, e però l' essere o cosa esistente da sè, o per sè..... la idea di sostanza è indispensabile per apprendere oggetto reale e permanente rivestito di un certo numero di qualità e che bisogna distinguere da ciò che è fenomeno. Anzi tolta la idea di sostanza è impossibile comprendere ciò che è corpo, ciò che è anima, ciò che è Dio. Nè alcuno può mai comprendere che cosa sia agente, se non comprende sostanza dotata di una forza messa in esercizio (p. 35) ». La nostra mente è fatta da natura idonea a percepire il finito e l'infinito, il relativo e l' assoluto, donde le idee di efficienza relativa e finita, e di efficienza assoluta ed infinita: e così « i concetti di *sussistenza* e d' *inerenza* sono la condizione indispensabile per intendere la esistenza dell' essere come soggetto di un certo numero di qualità e di attributi, cioè per vedere qualche cosa che esiste per sè, e riguardare ogni qualità ed ogni attributo mancante della circostanza di esistere per sè, ed essere affezione e dipendenza da un altro. Ed è in aperto che sarebbe impossibile il giudizio mancando queste idee; giacchè l' idea, ch' entra come soggetto, debbesi percepire come sussistente o esistente per sè, e l'idea che entra come attributo, debbesi percepire come inerente, o come esistente in un' altra (p. 36) ». Nè meno necessarii sono i concetti di *unità*, di *molteplicità* e di *totalità*, quali « forme ideali, di cui nostra mente riveste quante cose essa apprende ».

Per la ragione poi, che è la facoltà dell' assoluto, « oltre alle idee che si riferiscono a questi esseri, onde siamo attorniati e che diciamo idee degli oggetti sensibili o degli enti fisici; esistono in noi la idea *psicologica* o di noi stessi e dell' anima nostra, la idea *cosmologica* o dell' universo, e la idea *teologica* o dell' essere eterno principio e ragione di ogni esistenza (p. 40) ». Così pur l'obbietto a cui sono riferite queste idee di nostra mente, può avere tre distinzioni; poichè « è facile intendere che noi conosciamo tre specie di realità, e che le idee de' corpi e

della riunione di questi costituiscono la conoscenza della *realtà obbiettiva estrinseca e sensibile;* le idee che ciascuno di noi ha di se stesso la conoscenza di una *realtà subbiettiva intrinseca* ed *intelligibile;* e le idee di tutto ciò che appartiene allo essere eterno, la conoscenza di una *realità estrinseca* ed *intelligibile* (p. 41) ». Con questo l'Autore, quasi temendo del formalismo kantiano, fa le idee obbiettive, « considerate in quanto a ciò cui sono riferite »; quantunque « considerate relativamente alla loro origine », le idee sensibili avrebbero origine da' sensi esterni, che « sono gli apparecchi, per i quali ci è dato avere conoscimento di qualche cosa distinta da noi (p. 51) »; ma le altre idee non vengono per la via de' sensi, bensì dall' « applicazione del raziocinio ai fatti di conscienza »: ed è chiaro « che nostra mente non è limitata alla sola capacità di sentire sensazioni, o di provare modificazioni con conscienza alla occasione di speciali impressioni, cui sono acconce più o diverse parti del corpo nostro (p. 53) »; ma « fa uopo riconoscere in noi più sorgenti di conoscenze », e non mai derivarle da uno stesso principio, il quale non potrebbe dare insieme idee relative e contingenti, e idee assolute e necessarie. Le idee che si riferiscono alla scienza della quantità e della relazione, non sono da' sensi, ma appartengono all' intelletto; « perchè nè il concetto di unità, nè i rapporti di uguaglianza e disugguaglianza, di maggiore e di minore, sono da ridursi tra' prodotti immediati del senso (p. 97) ». E però, data dalla natura stessa dei fatti una diversa origine alle idee, l' Autore discorre specialmente « delle idee che derivano da' sensi; delle idee fornite dalla spontaneità intellettiva e dalla coscienza; e

delle idee finalmente che formansi dalla mente sottoponendo a peculiari intellettive operazioni le idee in qualunque modo acquistate (p. 59 e segg.) ». Noi non possiamo seguire il Tedeschi in tutta questa indagine della derivazione delle idee, nella quale si scorge sempre l'intendimento di camminare tra il Condillac e il Kant, e tenersi nella via medesima che già batteva il Galluppi, colla moderazione propria della filosofia italiana. Ma non possiamo passarci dalla teorica de' *sentimenti*, che segue alla precedente delle *idee*, col metodo stesso e co' fini medesimi.

I sentimenti significano lo *stato operoso* delle facoltà nostre, benchè questo stato ora debba dirsi passivo, ora attivo, a seconda che la causa sia fuori di noi, ovvero dentro di noi. Siccome varie sono le facoltà, così sono varii per natura i sentimenti, dall'istinto al piacere sino al dovere, che è portato dal sentimento morale, e alla religione che è posta per natura dal sentimento religioso. Taluni poi dei nostri sentimenti hanno impulso dall'esterno, tali altri non dipendono « nè da esterne impressioni, nè da conscenza di qualsivoglia cosa (p. 194 e segg.) » Che se il nostro filosofo dà tanta parte ai sentimenti, non è a scordare quanta pur ne dia alla ragione e alla intelligenza; e anzi che dare il sentimento materia alla ragione, siccome ha voluto un moderno filosofo critico italiano, la ragione e i sentimenti forniscono insieme l'edifizio di nostra cognizione, come termini coefficienti, non quali dipendenti l'un dall'altro.

Lo stesso metodo e lo stesso scopo è mantenuto nell'altra teorica, che è l' ultima della Parte prima degli Ele-

menti del filosofo Catanese, degli *atti volontarii*, i quali sono prima considerati in quanto alle loro proprietà, indi in quanto ai loro rapporti, e finalmente in quanto alla loro *origine*: e in questa considerazione l'autore si mantiene sempre spiritualista, combattendo la dottrina « che tutto nella natura essendo prodotto per una serie di cagioni le une alle altre legate con indissolubile vincolo, debba la stessa cosa aver luogo per ogni atto di nostra mente; ch'essendo del pari facile prevedere i fenomeni fisici, e i fenomeni morali, questi come quelli aver debbano un intimo incatenamento, e perciò essere al modo stesso necessario; e che avendo i fenomeni del sentimento e del pensiero lor ragione nelle proprietà organiche modificate in ciascun sistema, e perciò nelle viscere e negli apparecchi del corpo nostro alle leggi dello eccitamento subordinati, gli atti della volontà esser debbono necessariamente determinati e prodotti da cagioni soggette a leggi di necessità (p. 249). » I motivi sono pel Nostro « condizioni necessarie allo esercizio del libero arbitrio » non ragioni efficienti e necessarie degli atti volontari: sono « semplici impulsioni ad agire, e non già forze che assolutamente e necessariamente ci trascinano (p. 251). » Ma, poichè i fenomeni già esaminati, le idee, i sentimenti, gli atti volontarii, hanno qualche cosa di comune, che è l'affezione del piacere e del dolore; l'autore non lascia di trattare di proposito con belle considerazioni sì del piacere e sì del dolore. Dopo ciò si ferma sulle *leggi di credenza* che sono naturali al nostro spirito, e sopra cui si fonda l'esperienza; e finalmente viene alla espressione delle idee, de' sentimenti, degli atti volitivi, cioè all'uso dei segni che già considera

coll'ordine stesso tenuto nelle indagini e negli esami precedenti.

Queste leggi di credenza si manifestano in « un certo numero di fatti come primitivi, cioè di fatti, de' quali non puossi dare spiegamento, ed ai quali molti altri si legano »; sì che « considerando la natura della credenza alla nostra propria esistenza, e la difficoltà di trovare un fatto che ci fornisca la ragione di cosiffatta credenza, sentiamo il bisogno di considerare questa maniera di credenza come un fatto primitivo ed elementare della umana intelligenza (p. 823) ». Non pertanto il fondamento della cognizione della esistenza nostra e delle cose fuori di noi, è tutto poggiato sopra questo fatto naturale, spontaneo, primitivo della credenza; non ammesso il quale « non sapremmo intendere come provando una impressione noi tantosto ne rapportiamo la modificazione in noi generata a qualche cosa fuori di noi, e con pienissima convenzione crediamo ch' esiste questa quale si sia cosa, cui si dà il nome di corpo (p. 284) ». Si aggiunge l' opera della ragione al fatto spontaneo; si aggiunge come sua materia la testimonianza de' sensi; e da ciò la credenza ha sue leggi razionali, nelle quali ha sua parte la *costituzione* stessa di nostra mente, e sua parte la esperienza: le quali leggi primitive, « elementi della nostra ragione, fondamento delle nostre affermazioni, universali e immutabili e necessarii, (p. 291) », benchè si attuino posteriormente alla esperienza, « pure da questa non promanano, e sono generati in virtù di speciale attitudine di nostra mente (p. 292) ». La fede alla testimonianza altrui, è anch' essa pel nostro autore un fatto di queste

leggi proprie del nostro spirito: di maniera che dobbiamo « vedere nello insieme di siffatte leggi un saggio provvedimento della natura; conciassiachè possiamo argomentare che, siccome le nostre conoscenze le une si acquistano per la immediata applicazione delle facoltà nostre ai loro oggetti, e le altre per l'altrui testimonianza, o per la istruzione e la tradizione; così veniva bene trovarsi nello spirito umano i principii di due maniere di leggi di credenza, l'una relativa alle verità che da noi stessi conosciamo, e l'altra relativa alle verità che per via di altri apprendiamo (p. 298) ».

Dopo l'esame di tutti questi fenomeni, il Tedeschi si occupa della loro espressione pe' *segni*, e di « quale e quanta è la influenza de' segni sullo esercizio e lo sviluppo delle facoltà nostre (p. 313) », massime della parola: a proposito della quale il nostro Autore insegna, che « l'uomo ha parlato, perchè ha ricevuto l'istinto, onde è portato a fare uso de' segni orali, e che ha avuto il destro di recare a tanta perfezione la favella, perchè è un essere intelligente e libero (p. 318) ». Colla quale dottrina gia precedeva di molti anni la spontaneità del linguaggio del Renan, anzi dello stesso Damiron, da cui l'ebbe il Renan, guastandola un poco. E l'uomo, secondo il Tedeschi, « si ebbe l'uso della parola, perchè fu fatto da Dio idoneo a formarsi una lingua, cioè perchè da Dio si ebbe la potenza a tale uopo necessaria. Dire che Dio diede all'uomo la potenza di formarsi una lingua, non è meno importante e sublime che il dire che Dio insegnò l'uomo a parlare (p. 330) ».

Così ha fine la prima Parte dell'opera che discorre

dei fenomeni che manifestano lo sviluppo e lo esercizio delle facoltà dell'anima; e comincia col vol. II la Parte seconda, che tratta appunto *delle facoltà dell' anima.*

Le facoltà dell'anima « sono le effettive e reali condizioni della possibilità di conoscere e di operare:... e avendo mente ai fatti che rivelano un intimo rapporto tra la organizzazione del corpo, e il principio cui appartengono il pensiero, il sentimento e la volontà, puossi affermare essere le facoltà (almeno nello stato presente) forze risultanti dalle proprietà dell'essere immateriale, e da quelle che appartengono alla organizzazione del sistema nerveo (p. 4). Non accetta pertanto il nostro filosofo le dottrine esclusive de' materialisti, e degli spiritualisti eccessivi; nè le teoriche che vogliono ridurre tutte le facoltà ad unica facoltà: e però come nelle facoltà c'è tutto l'uomo, così fa uopo riconoscere più facoltà, « sulla considerazione che fenomeni diversi da cagioni diverse si derivano (pagina 7) ».... Quindi oltre alla *sensibilità*, « che è la capacità di accorgersi delle impressioni fatte su certe parti del corpo nostro da cagioni o esterne od interne, abbiamo a distinguere un triplice ordine di facoltà, cioè l'intelletto, il sentimento, e la volontà. Diciamo *intelletto o facoltà intellettiva o facoltà di conoscere*, lo insieme di quelle proprietà di nostra mente in virtù delle quali è possibile venire in conoscimento di noi stessi e delle altre cose; *sentimento o facoltà affettive o facoltà di appetire*, le varie attitudini a patire bisogni, desiderii, affezioni, e *volontà o facoltà di volere*, la potenza di agire con iscopo e fine determinato (p. 7). » Studia pertanto minutamente e con ordine queste diverse facoltà, che sono come la potenza

de' fenomeni studiati nella parte prima dell'opera; espone a proposito i varî sistemi dei filosofi sia antichi, sia moderni; e tenendosi sempre fermo al suo principio della personalità umana costituita da due nature spirituale e materiale, psichica e fisica, rassoda con belli argomenti la libertà della volontà « da ogni necessità intrinseca »; e non dimentica di notare le principali cagioni « che accelerano o ritardano lo sviluppo e lo esercizio delle facoltà dell'anima » come sono appunto i *segni*, *l'educazione*, i *costumi*, le *leggi*, i *governi*, la *religione* i *climi*, il *suolo*, gli organi stessi del nostro corpo che servono alla manifestazione e allo esercizio delle facoltà dell'anima.

Nelle quali considerazioni l'autore porta molta penetrazione e finezza di giudizio non comune; e ti si dà a vedere versatissimo in molte discipline naturali e morali. Indi conchiude questa trattazione delle facoltà con un capitolo *sull'essere cui primitivamente appartengono le facoltà di sentire, di pensare, e di volere* (p. 151 e segg.), cioè sull'*Io*; e propriamente sulla sua attività, unità, sostanzialità, semplicità, immaterialità. Combatte con molti argomenti anche fisiologici i materialisti, che vorrebbero confondere quest'*Io* o l'anima coll'organismo o con le sue funzioni; e conchiude, attesa la sua natura, alla immortalità di tanto soggetto, che non può soggiacere alle leggi stesse della materia, alla quale non partecipa, anzi si oppone.

Nella Parte terza finalmente, ultima dell'opera, si discorre *dell'applicazione delle facoltà ai loro oggetti* e però delle *regole da osservarsi nella ricerca della verità*: ed è un bel trattato di arte logica e anche retorica, senza le forme scolastiche, ma disposto con bell'ordine, e ricco di

molte profonde e accurate avvertenze. Pel nostro filosofo osservazioni, sperimenti, ragionamenti debbono procedere insieme; e in fatto di metodica segue principalmente Cartesio, Bacone, Locke, de' quali ricorda le massime; facendo giovarsi l'un l'altra la deduzione e la induzione, quantunque inclini giusta il suo sistema più all'uso della seconda che della prima (p. 208 e segg), o meglio al procedimento dell'analisi che della sintesi.

E colle regole logiche l'Autore dà pure delle regole per istudiare ed imitare il bello; di guisa che nella esposizione di queste regole va compreso un trattatino di estetica. Fedele ai suoi principî, il Tedeschi stabilisce per primo che « l'attitudine a sentire il bello e compiacersene, a discernere e percepire il perchè, e d'onde venga questo diletto, ed a moltiplicare gli oggetti meglio acconci a produrre un tale sperimento, è una di quelle, che a peculiari primitive disposizioni si legano; perciocchè nell'umana natura non vi ha cosa forse più universale del piacere, che proviene dal bello (p. 283) ». E però discorre del gusto e della educazione estetica, esamina talune dottrine di scrittori di estetica e di arte, e fa maraviglia, come privato del senso della vista da fanciullo, abbia potuto il nostro filosofo discorrere così profondamente delle ragioni dell'arte e del bello sia naturale sia arteficiale, e dare canoni di critica che richiedono eziandio l'esperienza de' sensi, fra quali, come senso estetico per eccellenza, la vista.

Non sarà negato certamente che l'opera del Tedeschi non abbia i suoi difetti o in certe dottrine, o nella trattazione: ma se questi difetti furono severamente notati

dall'Amari, quando la prima volta venne alla luce, fu eziandio notato, e non potrà mai disconoscersi, che col Tedeschi, tosto seguito da altri, gli studî nostri filosofici poterono stare a pari di quelli che altrove si facevano; e se non è tutto dovuto al Tedeschi, che cominciò ad insegnare fin dal **1817**, il movimento che fra noi si era destato dopo il 1825; è certissimo che ebbe il Tedeschi parte principalissima nel nuovo indirizzo, che fu dato allora a questi studî.

La Commissione di pubblica Istruzione, ed educazione in Sicilia già sin dal 1821 avvisava che disponeva la compilazione di nuove Istituzioni d'Ideologia, e di Matematiche, e però potevano provvisoriamente i professori invece delle Istituzioni, già ufficiali, del Soave, leggere le Istituzioni del Galluppi: indi nel 1826, due anni prima che il Tedeschi pubblicasse la sua Lezione *Sull' Anima umana* (Catan. 1828), a proposta dell' ab. Scinà la Commissione mandava fuori un *programma* pel quale s'invitavano i coltivatori di studî filosofici « a presentare un *Corso d' Istituzioni ideologiche per uso delle scuole* » colla promessa che il Manoscritto giudicato il migliore tra' presentati per la *materia*, per l' *ordine* e per la *lingua*, sarebbe stato pubblicato a spese della R. Università degli Studî di Palermo e adottato per le scuole di Sicilia.

I primi a presentarsi all' invito furono il canonico Gaetano Mondini, l' ab. Michele Carrozza, il p. Ignazio Li Donni professore della facoltà nell' Università, il sacerdote Salvatore Mancino ch'era professore di Filosofia nel Seminario Arcivescovile, e l' abb. Francesco Pizzolato; ai quali indi si aggiunsero il sacerdote Salvatore Calcara,

professore di Teologia dommatica nel Seminario Arcivescovile, il p. Benedetto D' Acquisto de' Minori Riformati professore di Filosofia nel Collegio di S. Rocco, il sacerdote Angelo Mignano da Carini, e il sac. Giusto Sugati da Misilmeri. Fatto l' esame delle opere presentate da una Commissione speciale, furono restituiti i Mss. perchè dai loro Autori fossero meglio ordinati; e fu dato tutto l'anno 1830 a poterli di nuovo presentare alla Commissione di pubblica Istruzione. Al secondo esame si presentorono solamente il Mancino, il D' Acquisto e il Calcara, e con essi « chiese ed ottenne che fosse aggiunta l' opera sua già stampata il signor Vincenzo Tedeschi professore di Logica e Metafisica nella R. Università degli Studî di Catania (1) ».

Fa maraviglia come non si fosse presentato a quel concorso il sac. Antonio Criscuoli, che allora suppliva nell'insegnamento di filosofia il professore titolare Li Donni: ma anch' egli il Criscuoli era di que' tempi uno de' coltivatori più fervidi delle discipline filosofiche, e critico severo di tutto quanto in materia di filosofia si pubblicava nell'Isola, sì che, lasciato all'Amari il giudizio sull'opera del Tedeschi, sono del Criscuoli i giudizi poco o nulla benevoli che si leggono ne' periodici del tempo intorno alle opere del Pizzolato, del Mancino, e del D'Acquisto (2).

(1) V. le notizie officiali sul proposito date dall' ab. Benedetto Saverio Terzo segretario della Commissione di pubblica Istruzione, nel *Giornale di Scienze Lettere ed Arti*, anno XV, vol. 52, p. 96-99. Palermo 1835.,

(2) V. *Effemeridi Scientifiche e letterarie*, anno I, t. IV, p. 224

Nè di soli articoli critici, ma pur di scritture originali di filosofia era autore il Criscuoli (1), un po' partigiano del Soave, ma sempre spiritualista, e uno di quelli che segnavano il passaggio dalle scuole sensiste a una ideologia spiritualista; oltre alla nobiltà di certe teoriche e di certe prove che il Criscuoli traeva da' suoi studi teologici, ai quali meglio che ai filosofici, dovette la cattedra di teologia dommatica nella R. Università palermitana; portando in questo insegnamento se non originalità di metodi e di attinenze, ordine e chiarezza invidiabile. La quale cosa qui mi compiaccio ricordare, come gratitudine a maestro che mi portò singolare affezione.

Se non che, i nuovi studi filosofici s'informavano all'ecletticismo, cui allora dava buon nome Vittorio Cousin; e sia per la materia, sia per la forma, fu scelto come miglior testo per le scuole fra le opere presentate del Calcara, del D'Acquisto, del Tedeschi, il libro del Mancino; libro che senza dubbio appartiene alla scuola eclettica che si diffondeva da Francia anche in Italia, se pure un

e segg. Novembre 1832. An. II. t. VI. p. 260 e segg.—*Giornale di Scienze, Lettere ed Arti*. An. XIII, vol. 52, p. 278 e segg. Dicembre 1835.—Anno XIV, vol. 55, p. 76. Luglio 1836. Il Pizzolato rispondeva alle censure del Criscuoli nel t. XLI dello stesso Giornale, rispondeva pure il Mancino colle lettere a B. Poli; ma non so che abbia pure risposto il D'Acquisto.

(1) V. *Giornale di Scienze Lettere ed Arti*, vol. 45 e 46, anno XIV; e vol. 56, p. 72, ove è un giudizio sopra un opuscolo del Criscuoli *Sul modo come si acquista cognizione della esistenza de' corpi*.

ecletticismo proprio Italiano come avvisa il Poli, uno dei principali di questa scuola, non era già cominciato in Italia, prima che uscisse con tanto rumore dalla Scuola normale di Parigi.

E però, la storia dell'ecletticismo in Europa, nato e morto nella prima metà del secolo che corre, non può passarsi di Salvatore Mancino, qualunque siasi il posto che gli si voglia concedere; e noi, lontani da passione, benché militanti con altra scuola, siam lieti di poter rendere al nostro siciliano quel debito onore che i tempi negligenti di tutto che non fosse turpe guadagno o ipocrisia di bieche ambizioni, lascerebbero altrimenti dimentico e suggellato nel silenzio del sepolcro.

Nato il Mancino sul cominciare del 1802 da umili parenti, trasse i primi anni nello studio delle lettere conveniente a giovanetto che s'indirizzava allo stato ecclesiastico, e di filosofia non seppe più di quanto poteva impararsene o su' libri del Condillac fatto italiano, o sugli altri del Soave, tenuti come testo nelle nostre scuole.

La scuola sensista siccome si è detto era entrata in quegli anni eziandio nell'Isola, venuta un po' meno la scuola Miceliana per l'opposizione che si ebbe in Palermo, e per quelle accuse che le si facevano in privato ed in pubblico di idealismo e di panteismo (1). Ma, dopo il 1817 già perveniva sino a noi la bella fama che si andava acquistando il giovine professore succeduto nella Facoltà delle Lettere al Royer-Collard, e si leggeva avidamente intorno al 1820 quanto

(1) V. il nostro opuscolo *Dom Deschamps e V. Miceli*. n. II. pagina 30. Pal. 1866.

poteva aversi a mano di quelle fervorose lezioni di filosofia e di storia della filosofia, che o gli scolari o il Cousin istesso già mandavano alle stampe. E il Mancino, chiamato ad ammaestrare nella scienza i giovani educandi del monastero benedettino di San Martino delle Scale presso Palermo, era preso del nuovo filosofare del maestro francese; e, raccogliendo in quella dimora nel solitario chiostro, confortatovi dal suo carissimo Nicolò Maggiore, archeologo e storico di bella fama che ivi pur dettava a quegli alunni lezioni di letteratura (1), i suoi studi e le sue meditazioni; già ordinava un corso elementare di filosofia, che, ritornato a Palermo, esponeva dapprima a voce nel Collegio di Santo Rocco, e poi, eletto a leggere filosofia nel Seminario Arcivescovile, pubblicava in due volumi ad uso degli alunni confidati al suo ammaestramento. La onorevole rinomanza che gli diedero fra noi e fuori questi *Elementi di filosofia*, il cui 1° volume era pubblicato nel 1835 e il secondo l'anno appresso nel 1836, fece tosto avere al Mancino pel concorso sopra citato la cattedra di Logica e Metafisica all'Università palermitana: la quale già dal 1836 tenne sino al 1863; quando piacque a chi fu posto a reggere la pubblica Istruzione rimuovere il professore canonico, e lasciar così vuota, senza curare di rimostranze, nè dare orecchio alle domande che si facevano per chiamare un concorso, la cattedra che tuttavia aspetta il suo professore titolare. Si disse allora che il Mancino aveva con se il torto di es-

(1) V. la Dedicatoria alla IV ediz. palermit. degli *Elementi di Filosofia*. Pal. 1846.

sere stato dal giugno 1858 sino al maggio del 1860, uno della Consulta di Stato di Sicilia; si disse che rinnovate le cose pubbliche doveva quella cattedra avere professore che appartenesse ai nuovi tempi, e non un prete; si disse infine con maligno giudizio, che le cattedre son beneficio che dispensano i ministri, e però tocca a loro vedere chi debba stare o no; e mentre queste cose si dicevano e la cattedra intanto era disputata, e la stampa giornaliera ne portava pubblico giudizio, il Mancino era riconosciuto professore *emerito*, e così ritornava a vita privata, inteso solamente al ministero ecclesiastico e all'ufficio di canonico alla Cattedrale, al quale per ventiquattro anni non mancò mai di attendere lodevolmente.

Di vita e di maniere assai modeste, fu il Mancino di parola franca e semplice nell'insegnare, di animo sempre uguale cogli amici, delle faccende pubbliche un po' aborrente, di portamento più dignitoso che no, di giudizio moderatissimo, ossequioso con tutti.

Antichi amici ebbe il Maggiore, il D'Acquisto, il Romano, il Tedeschi, il Maugeri, e il convegno filosofico cui fu assiduo era quello tenuto in casa del cav. Antonino Franco, cultore nobilissimo delle discipline filosofiche (1), e rispettabile assai per le più alte dignità civili sostenute e per fermezza di propositi. Col Poli, col Bonelli, col Longo, col Galluppi, col Cousin, tenne per molti anni preziosa corrispondenza di lettere; delle quali riferiremo

(1) Del Franco si sta mettendo in ordine un volume di varii scritti, per lo più di filosofia, da' quali si vedrà con quanto studio seguiva il cammino contemporaneo della scienza.

nell'Appendice come prova a questo breve discorso le più importanti che vagliano a confermare il nostro giudizio.

L'ultimo anno che fu alla cattedra, il Mancino aveva dettate le sue lezioni per lo più intorno alle dottrine Hegeliane (1); e già, pregato a raccoglierle, era sullo stenderle,

(1) Di questo corso del 1863 restano nove Lezioni, e debbo alla gentilezza del sig. G. Cugino questo sommario ritratto dagli autografi.

Lez. I. Definizione della filosofia: sue parti—importanza data al subbiettivo ed obbiettivo — Ontologia — sua importanza — attualità — lavori di Rosmini, Gioberti e Mamiani— difetti da evitarsi.

Lez. II. Primi accenni di Ontologia — dell'Ente, del possibile, e dell'esistente, singolare ed universale—Dell'ente necessario e contingente — Composto e semplice — finito ed infinito — Dell'ente considerato come sostanza.

Lez. III. Ente, e principio di contraddizione —Possibilità ed esistenza — Dell'Essenza, — attributi e modi — Dell' unità dell'Ente —Dell'Ente necessario e contigente—dell'Ente composto e del semplice — dell'Ente finito ed infinito.

Lez. IV. Continuazione, dell'infinito — Dell'Ente considerato come sostanza — Dell'Ente considerato come causa —Dell'Ente considerato come Vero.

Lez. V. Confutazione delle proposizioni del sig. Vera relativamente al principio di contraddizione.

Lez. VI. Confutazione della dottrina di Hamilton e di Peisse sull'assoluto e l'infinito — Esame della dottrina di Hegel che dichiara incompatibile la coesistenza del finito con l'infinito — Esame della dottrina di Hume sulla causalità.

Lez. VII. Psicologia empirica e razionale—Identità dell'Ente, e confutazione del *divenire* di Hegel — Divisioni o categorie dell'Ente.

quando fu colto dalla malattia che in pochi giorni, e proprio nel tempo che la città era travagliata dal morbo asiatico, cioè ai 17 ottobre del 1866, lo conduceva al sepolcro in età di anni sessantaquattro, tre mesi prima che la Francia perdesse il suo onorando Vittorio Cousin (1).

L'opera principale che il Mancino ritoccò sempre per tutte le tredici edizioni che se ne fecero sino all'ultima del 1857, sono gli *Elementi di Filosofia*, stampati, siccome si è detto, per uso del Seminario arcivescovile, e poi fermati come testo nelle regie Scuole dell'Isola. Al venir fuori del 1° volume si videro su' giornali letterari di quel

Lez. VIII. Passaggio dell'ontologia generale alla speciale — della Psicologia razionale —Esame del modo onde Kant crede doversi trattare la Psicologia razionale —Ricerca sulla sostanzialità dell'anima — esame del paralogismo della sostanza — Ricerca della identità dell'anima: confutazione de' sofismi di Kant — L'anima unica per ogni individuo. — Storia del Materialismo — Argomenti di Rosmini sulla spiritualità — Confutazione degli argomenti di Ausonio Franchi contro la spiritualità — *Idem,* contro la immortalità — Esame dell'argomento di Mendelson sull'immortalità tratto dalla semplicità.

Lez. IX. Esame della dottrina di Hegel relativa al commercio dell'anima col corpo — Confutazione delle difficoltà di Vera contro l'immortalità — Si pruova con la scuola animista che l'anima stessa è principio di vita; senso e intelletto —Esposizione del sistema di Rosmini sull'origine dell'anima intellettiva; sulla moltiplicazione dell'anima sensitiva, e critica della stessa.

(1) Morto a Cannes quasi subitamente il 15 gennaro del 1867 in età di 75 anni.

tempo discordi pareri; e critica dapprima moderata, poi un po' acerba, fu quella che ne fece Antonio Criscuoli sul Giornale di Scienze, lettere ed arti per la Sicilia (1). Alla quale più che severa critica il Mancino rispondeva pubblicamente con due Lettere a Baldassare Poli (2), nel tempo stesso che il libro suo già veniva abbastanza lodato e dalla Rivista britannica di Parigi (3), e dalla Biblioteca Italiana di Milano (4), e dagli Annali delle Scienze Religiose di Roma (5), sul quale periodico ne faceva largo e giudizioso esame il prof. Bonelli. Le due lettere al Poli sono assai commendevoli per bella difesa che faceva l'autore dei passi accusati; e l'esame di tutta l'opera dato dal Bonelli rendeva onore non poco al libro del nostro compatriota; nè se dovessi io tornare ad esporre il disegno e le dottrine del corso filosofico del Mancino, lascerei dal riferire le parole stesse del professore romano. Ma, essendo il libro conosciutissimo, ci passiamo di ripetere com' esso vada composto, attesi sovratutto a far ri-

(1) V. n. 156, tomo 52, anno XIII, dic. 1835.

(2) *Sugli* Elementi di Filosofia di Salvatore Mancino *professore di tal facoltà nel Seminario Arcivescovile di Palermo, Lettere due dell'autore al Chiarissimo Sig. Baldassare Poli professore di filosofia a Milano* (Estratto dalle *Effemeridi Scientifiche e Letterarie per la Sicilia*, n. 42 e 43). Palermo 1836.

(3) V. la disp. cit. *mai* 1838, p. 58.

(4) Fasc. 244, p. 115, *aprile* 1836.

(5) *Saggio critico degli* Elementi di filosofia di Salvatore Mancino *dato da L. Bonelli professore dell' Università Pontificia di Roma* (Estratto dagli Annali delle Scienze religiose, v. III, n. 9, nov. e dic. 1836). Palermo 1837.

levare la parte che abbia avuta l'Autore nella storia della filosofia eclettica. Gli scritti minori chè conosciamo del nostro filosofo, oltre le due lettere citate, sono, alcune *Riflessioni sull' avvertimento premesso da Vittorio Cousin alla terza ediz. dei Frammenti filosofici* (1840); un'orazione *De Philosophiae Methodo in R. panormitano Atheneo in solemni studiorum instauratione* (1840); un discorso *Sulla importanza dello studio dell'umano pensiero per la scienza dei fatti umani* (1842); una *Considerazione sulla storia della filosofia.* (Palermo 1849).

Delle quali scritture è da dire appunto due parole, stantechè per esse si ha come il Mancino, quantunque della scuola eclettica, non ne sposava tutte le dottrine, e sapeva confutare nel caposcuola ciò che gli sembrava smodato o erroneo.

Chi risale nella storia della filosofia contemporanea agli anni tra il 1815 e il 1828, ricorderà con quanto fervore si accoglieva dal numeroso ed eletto uditorio della Facoltà delle Lettere, e dagli alunni della Scuola Normale di Parigi, la eloquente voce del Cousin; e come allora la Francia era chiamata a una nuova filosofia, che di fondo spiritualista e cartesiana, combatteva con ardore impetuoso il moribondo materialismo, e d'altra parte inchinava a dar favore alle dottrine metafisiche di Germania, facendole sue, modificandole, ed esponendole con la mirabile nettezza e la bella vivacità della parola francese (1).

(1) A proposito delle dottrine alemanne entrate nell'insegnamento del Cousin ha notato intanto il Renan: « Les critiques superficiels, qui appellent allemand tout ce qui est obscur, et

Ma il novello insegnamento ebbe e partigiani passionati e oppositori severissimi. Si accusò il caposcuola di errori assai gravi, fra quali, di fatalismo, di panteismo e di razionalismo (1); e invero difficilmente il Cousin poteva a-

obscur tout ce qu'ils ne comprendent pas, ont accusè M. Cousin d'être un esprit allemand: je ne connais pas de jugement plus frivole. M. Cousin me semble au contraire un des rappresentants les plus caractérisés de l'esprit français au milieu d'une génération qui elle-mème, par ses qualités et ses défauts porte fortement l'empreinte de sa nationalité...... Il est évident que M. Cousin n'a vu et connu l'Allemagne que dans la mesure qui convenait à son originalité (v. *Essais de Morale et de Critique.* Trois. èdit. p. 56-57, Paris 1859). »

E l'Alaux facendo pur suo questo giudizio del Renan, aggiunge: « il s'est inspiré des allemands; mais il n'est pas allemand. Rien de plus français, au contraire, que sa manière d'être oratoire et politique en philosophie ».

Ma, non è poi negata dall'Alaux « l'influence de l'Allemagne sur ses idèes: influence incontestable, mais inévitable, et qu'il eût un grand tort de chercher à éviter, puisque le mouvement qui pousse la philosophie de notre siècle en de nouvelles voies a été inauguré par l'Allemagne (v. *La Philosophie de M. Cousin*, p. 42 e 52. Paris 1854) ». In quanto poi ai pregi oratorii dell'illustre maestro e alla vita che spirava dalle sue parole, abbiamo dal Janet che « la puissance de sa parole, de son geste et de son regard ètait telle, que les auditeurs en étaient fascinés: il y avait en lui, nous-dit-on, quelque chose du prophète (v. *Victor Cousin* nella *Revue de deux mondes*, 1 févr. 1867, p. 740) ».

(1) V. Maret, *Saggio sul Panteismo*, cap. 1. *Teodicea Cristiana* Lez. XX, Losanna 1845.

vere argomento a scolparsi da quelle censure (1). Però, in quell'*Avvertimento* che metteva innanzi ai Frammenti filosofici nel 1833, il Cousin difendeva sè, e l'eclettici-smo e la sua scuola; e, quantunque confessava aver preso ne' suoi studi e dallo Schelling e dall'Hegel, notava intanto che differenze fondamentali lo separavano dai due maestri alemanni si nel metodo come nella sostanza delle dottrine (2). Poi, nell'Avvertenza alla III^a edizione di detti

(1) V. Gioberti, *Considerazioni sopra le dottrine religiose di V. Cousin*, app. al v. IV. della *Introduz. allo studio della Filosofia.* Capolago 1846.

(2) Nella prefazione a lla 2ª ediz. dei Frammenti di filosofia contemporanea, il Cousin ricorda le sue conversazioni in Alemagna con lo Schelling e coll'Hegel, e come nella dedicatoria del Commentario di Proclo sul Parmenide di Platone aveva chiamati i due illustri filosofi *suoi amici e maestri e capi* della filosofia del nostro secolo. Ma, tuttavia avverte che *differenze fondamentali* lo separavano da quei due amici e maestri, anche suo malgrado. Poi, nell'avvertenza alla 3ª edizione di essi Frammenti nota più nettamente il suo disaccordo dallo Schelling, risponde al giudizio che il professore alemanno aveva dato intorno al metodo e alle dottrine sue, e si difende dall'accusa di panteismo con tanto calore che mostra quanto la detta accusa gli gravasse, siccome eziandio si vede dalla lettera del 1 agosto 1838, e dall'altra del 20 aprile 1839 al nostro Mancino.

Le *differenze fondamentali*, onde il Cousin credeva non potersi confondere il suo insegnamento con quello dei due maestri di oltre Reno erano segnati così: Comme je l'ai déjà dit, mes deux illustres amis se placent d'abord au faîte de la spéculation; moi, je pars de l'expérience. Pour échapper au caractère subjectif des inductions d'une psycologie imparfaite, ils dé-

Frammenti respingeva le accuse con maggior calore, e correggeva nell' espressione quello che aveva potuto farlo accagionare degli errori imputati al suo insegnamento.

butent par l'ontologie, qui n'est plus alors qu'une hypothése; moi, je débute par la psychologie, et c'est la psycologie ellemême qui me conduit á l'ontologie, et me sauve à la fois du scepticisme et de l'hypothèse. Dans la conflance que la vérité porte avec elle son évidence, et que c'est d'ailleurs á l'ensemble à justifier toutes les parties, Hegel débute par des abstractions qui sont pour lui le fondement et le type de toute réalité; mais nulle part il n'indique ni ne décrit le procédé qui lui donne ces abstractions. Schelling parle bien quelquefois de l'intuition intellectuelle comme du procédé qui saisit l'être lui-mêne; mais de peur d'imprimer un caractére subjectif, à cette intuition intellectuelle, il prétend qu'elle ne tombe pas dans la conscience, ce qui la rend pour moi absolutement incompréhensible. Tout au contraire, dans ma théorie, l'intuition intellectuelle, sans être personnelle et subjective, atteint l'être du sein de la conscience; elle est un fait de conscience tout aussi rèel que celui de la conception réfléchie, mais seulement plus difficile à saisir. sans être pourtant insaisissable, car il serait alors comme s'il n'était pas » E segue, conchiudendo, che lo separava dalla novella scuola alemanna, « le caractére psychologique empreint dans toutes mes vues; et auquel je m'attaque scrupuleusement comme à un appui pour ma faiblesse et à une garantie pur mes inductions. » p. 78, 80, éd. 1855.

Senonchè, siccome innanzi aveva detto nel testo. « Hegel a beaucoup emprunté á Schelling; moi bien plus faible que l'un et que l'autre, j'ai emprunté á tous les deux »; in nota si legge in questa terza edizione: « A' mesure que la nouvelle philosophie allemande s'est de plus en-plus développée, je

Ora, il Mancino si era pure avveduto degli errori che dalla filosofia alemanna erano entrati ne' libri del Cousin; e serbando sempre il rispetto all' illustre filosofo, li aveva messi in scoperto a premunirne i giovani studenti. Pertanto, come dal Cousin si correggevano taluni punti già in controversia, prima che la correzione fosse pubblicata n'era mandato un esemplare in stampone al nostro siciliano; e il Mancino scriveva allora e pubblicava le Riflessioni, nelle quali pigliando in esame le nuove spiegazioni che portava quell' Avvertenza, se ne lodava da una parte, e dall' altra proponeva all' autore altre correzioni, sollecito come vedeva l'illustre uomo di volere innocente la sua filosofia di errori che detestava, e che credeva anzi avere combattuto ne' luoghi recati in riscontro alle accuse in quell' appendice che si legge alla quarta edizione (1861) dell' Introduzione alla storia della filosofia. Nell' Orazione poi inaugurale del 1839, sponendo egli, il Mancino, quale si fosse la filosofia in Europa, conferma i principii di una filosofia, che scelga il vero e respinga il falso de' sistemi, fondata sulla esperienza interiore e la esteriore, la speculazione soggettiva e il fatto della storia; riconosce *duce* di siffatto filosofare il Cousin, e si compiace che per detto metodo già il testo filosofico dell' Università palermitana veniva accolto da' dotti e dalle scuole con ge-

m'en suis séparé plus visiblement, et on peut dire que l'école qui se prétend aujourd'hui l'héritiére directe de M. Hegel. n'a pas même en Allemagne, d'adversaires plus décidès que mes amis et moi, pour le fond et pour la forme, pour les principes comme pour la mèthode ». p. 78, éd. cit.

nerale plauso. E dando cominciamento al corso del 1842, leggeva indi per prelezione il discorso sulla *Importanza dello studio del pensiero per la scienza de' fatti umani*; nel quale discorso, combattendo sempre il sensualismo, si pone la possibilità della filosofia della storia della scienza del pensiero umano, esaminando: « 1.° perchè le leggi dello sviluppo individuale sono il tipo di quello delle nazioni; 2.° fino a qual punto ha luogo questo paragone, ed estendesi questa similitudine; 3.° con quale intendimento lo studio dello spirito umano ci dee servire per trovare le leggi degli avvenimenti umani (p. 9) ». Van combattuti nel detto esame, per conseguenza de' principii posti, sì l' ottimismo e sì il pessimismo; e l' autore intende che la filosofia della storia esca dalla *vita complessiva dell' umanità*, ed essa sia trovata dalla ragione ne' fatti, siano della vita degl' individui, siano della vita delle nazioni: è « la sola intelligenza che regna nel mondo fisico e morale (p. 15). » Onde ne conchiude, riferendosi allo studio cui preludeva, che perciò dalla filosofia sola, la quale dà la *coscienza distinta dell' umana intelligenza, si può aver data la cognizione della sapienza che regna nel mondo delle nazioni.*

Il quale argomento ripigliava altra volta nella Considerazione sulla storia della filosofia, non so per qual ragione restata senza le seguenti, già promesse in questa prima.

In essa Considerazione cerca, dietro le orme del Cousin, la filosofia della storia della filosofia, le ragioni dell' avvicendarsi e contrapporsi de' sistemi, la necessità che c' è nella nostra mente di raccogliersi sopra i suoi fatti, e comporne un tutto che, spoglio del falso, risponda bene

alle credenze spontanee della natura umana, ai principii del senso comune, alle verità primitive essenziali ed assolute (p. 11); onde quella filosofia di compimento che ha nome di *ecletticismo, di filosofia del buon senso, di filosofia critica*, benchè tutt' altra della kantiana. E qui pure combatte al Tissot che lo storico della filosofia debba starsi in una tal quale indifferenza; e oppugna, senza voler intanto sostenere una perfettibilità infinita, i negatori del *progresso dello spirito nel lavoro filosofico* (p. 15): « non avremo, dice, prevenzione per uno o altro sistema, ma solo per la realtà vivente dello spirito che è il gran protagonista di questa scena uniforme e variata di atti. (p. 17), »

In qualunque siasi intanto di queste scritture trovi respinto sempre quel che nelle dottrine del Cousin sembrava al Mancino pendere o verso il fatalismo sia morale, sia storico, o verso il panteismo, oppure il razionalismo, pel quale fede e scienza, religione e filosofia, in fondo non sarebbero che la cosa istessa sotto forma diversa. Il Cousin difatti ebbe qualche volta a dolersi delle imputazioni che portavano sopra lui gli *Elementi* del nostro, il quale non gli era meno franco eziandio per le lettere private, e innanzi che il Gioberti avesse propalate quelle sue considerazioni sulle dottrine filosofiche e religiose dell' illustre caposcuola. (1).

Senonchè, a proposito del Gioberti vediamo uniti nello stesso giudizio e nella stessa opposizione sì il maestro

(1) V. *Introduzione allo studio della filosofia* v. 2, cap. III, e le *Considerazioni* sopra cit. in fine del volume 4°.

francese come il professore palermitano; e già del 1845 c'è del Mancino quel discorso letto ad introduzione per l'anno scolastico 1845-46, nel quale si piglia a combattere il giudizio del Gioberti sulla filosofia contemporanea, e si oppugnano eziandio le sentenze giobertiane contro il psicologismo e contro la filosofia forestiera, tenendo ferma la precedenza dell'osservazione psicologica sulle speculazioni ontologiche, la distinzione della filosofia dalla teologia, e le regole della libera investigazione del vero di natura. Nè lasciò nel corso dell'opera il nostro autore di opporre fortemente il filosofo torinese, sì per quel che riguarda la metodica dell'ontologismo o la connessione logica de' due ordini ideale e reale, come per la intuizione della formola famosa in che sta raccolto tutto il sistema giobertiano: solamente, non si pensò mai di accusare di panteismo il sistema che non accettava, lodando anzi il Gioberti di averlo con tanto ardore confutato, e dell'intendimento di propugnare la suprema importanza di uno studio *forte e virile* dell'ontologia.

La quale suprema importanza degli studî ontologici nelle condizioni presenti della scienza parve invero al Mancino essere cresciuta di assai in questi ultimi anni; tanto che, se già venti anni innanzi si doleva del suo compatriota Giuseppe Romano gesuita, perchè era entrato nella scuola ontologica, e reputava le stupende speculazioni del D'Acquisto sulle attinenze ontologiche e logiche del relativo coll'assoluto infette di *trascendentali astrazioni*; già nel 1863 si proponeva a materia del suo insegnamento meglio la filosofia *oggettiva* che la *soggettiva*; e da quella cattedra stessa da cui poco buon viso aveva fatto all'opera

del Gioberti, faceva sentire come più che dalla Germania e dalla Francia, dalla scuola Italiana era venuta *la rivendicazione alla scienza della sana ontologia, per mezzo principalmente di Rosmini, Gioberti, Mamiani* (1). Vero è che in

(1) Nella prima lezione del corso del 1863, dopo aver esposto quel che in Germania e in Francia si era fatto rispetto alla disciplina ontologica della scienza, si fermava sugli studî italiani, e notava sul proposito: « Ma dalla scuola Italiana è venuta principalmente la rivendicazione alla scienza della sana ontologia, per mezzo di Rosmini, di Gioberti, di Mamiani. Rosmini nel Nuovo Saggio sull'origine delle idee cominciò dal mettere in campo l'idea innata dell'essere, e sebbene avesse asserito che tale idea sia quella dell'essere possibile, pure pose sotto nuovo aspetto la ricerca della genesi delle idee ed aprì il varco alle ricerche della ontologia. Si scorge frattanto che i suoi primi passi risentivansi del punto di vista subbiettivo: le polemiche suscitate dalle sue opinioni lo portarono all'ente reale; perciò nelle ultime sue opere che sono le metafisiche, cioè la Psicologia, la Teodicea, e la Teosofia che contiene in se la Ontologia e la Cosmologia, tratta dell'ente in tutta la sua estensione e comprensione, ne tratta sotto tutte le forme e sotto tutti i rapporti. E nel far ciò distrugge gli errori di coloro che trascurarono i vincoli ed i nessi per cui gli enti tutti sono in intimo rapporto fra loro, come ancora gli errori degli altri che vincoli e nessi falsi immaginando, hanno ammesso un cotal essere uniforme assorbente tutto nel proprio seno, quasi in una voragine profonda, dove ogni distinzione degli esseri scompare. La ontologia del filosofo di Rovereto è maschia e profonda, distante le mille miglia dalla confusione panteistica della ontologia alemanna.

« Nè meno esplicito è in questa materia Vincenzo Gioberti,

quella prima lezione non intendeva sostanzialmente allontanarsi da' suoi *Elementi*, e che commendando l'ardore

« Nessuno avvi che ignori la solenne di lui formola *l' Ente crea l' esistente*; nessuno ignora com' egli dichiarò nella sua Introduzione allo studio della filosofia, decaduta questa scienza principalmente per essersi concentrata nella psicologia e nel subbiettivo, e che il principal mezzo per ristaurarla si fosse il richiamarla allo studio della ontologia, con comentare la sua formola, i di cui membri abbracciano l' Ente, l' esistente, e il rapporto che li unisce e li lega. Un' analisi minuta di tal formola lo conduce alle più belle ed ingegnose applicazioni, alla logica, all' etica, alla cosmologia, alla teodicea, all' estetica e a tutti i più svariati rami dello scibile.

« Nel lavoro postumo lasciatoci, intitolato *Protologia*, comunque non contenga che appunti sulla scienza che dovea trattare, pure nettamente fa vedere che essa dovendo porgere il principio ed il metodo di tutto lo scibile sulla ontologia si fonda: egli ad ogni passo mette in relazione i principii metafisici con le applicazioni pratiche, i principî della scienza con le singole realità della vita.

« Il conte Terenzio Mamiani nella sua opera del Rinnovamento dell'antica Filosofia Italiana prese per iscopo cercare un fondamento certo di tutto lo scibile, e mostrare fino a qual punto la scuola italiana vi era riuscita. Non parlò di ontologia se non subordinatamente alle quistioni sulla certezza del sapere. In una Nota però pubblicata occasionalmente ai sistemi ontologici di Lamennais e Gioberti, scende di proposito in questo campo.

« Egli per determinare la materia della filosofia stabilisce esser proprio di questa scienza la investigazione e la dichiarazione dei sommi principii, dei quali la prima classe si è quella

suscitato in Francia, in Germania, e in Italia, per le investigazioni ontologiche, non faceva buoni taluni de' pro-

degli ontologici; cioè i principii di tutte le cose in quanto sono reali. Laonde, la filosofia deve contenere oltre alla dottrina dell' assoluto, quella della psicologia e della cosmologia. Egli presenta un saggio di deduzioni ontologiche proprie della filosofia da lui detta naturale, perchè avente per punto di partenza le credenze instintive della umanità, e nel tempo stesso accenna a una filosofia teoretica, la quale consisterebbe nella cognizione delle relazioni universali di tutti gli enti considerati nelle loro supreme categorie. Questa dovrebbe derivare da unico principio, quello di contraddizione, tutti i principii subalterni, con una serie di deduzioni necessarie come nelle matematiche; perchè, ei soggiunge, come osservò Galileo che tutto in natura è scritto con numeri e triangoli, così ancora è scritto di accidenti e di sostanze, di cagioni e di effetti, di azioni e passioni. Egli però confessa che questa parte non è che un desiderato della filosofia.

« Dunque, in Francia, in Germania, in Italia, gli animi sono rivolti con ardore alle investigazioni ontologiche, alla scienza degli oggetti; e noi portammo ancora la nostra pietra comunque piccola nella creazione di questo edifizio.

« Ma qui come in tutte le altre cose, bisogna ben premunire l'animo nostro contro le esagerazioni e le intemperanze, alle quali può dar luogo la preoccupazione per gli studî ontologici. Vi sono taluni talmente invaghiti della ontologia che disprezzano la psicologia, anzi se la psicologia si fa avanti alla dottrina dell' ente, credono non potersi legittimamente giungere alla realtà dello stesso, e credono doversi viziare tutto il lavoro ontologico. Ma questo è un pregiudizio evidente. L' uomo non può giungere all' ente se non facendo uso delle facoltà

nunziati cardinali anche del sano ontologismo; ma, nè manco si può negare che già era sentita dal nostro filosofo maggiore inclinazione, che non innanzi, verso gli studi della scuola ontologica, e più amore che prima a un cotal filosofare nazionale, pel quale veniva a stringersi coi tali che vedeva sostenere appunto il combattimento contro l' invasione hegeliana in nome della vera scienza e delle tradizioni del pensiero italiano.

A questo secreto pendìo per la filosofia italiana dobbiamo riferire, a me pare, l' essere stato il Mancino uno sì della scuola eclettica dei nostri tempi, non però un insegnatore pedissequo delle dottrine cousiniane; e meglio che all'ecclettismo predicato in Francia era stata fatta la sua mente per tenere cogli ecclettici Italiani, a capo dei quali si ha incontrastabilmente l'illustre vecchio Baldassare Poli. Il quale già dal 1823, intendeva a un eclettismo proprio italiano, che non fosse nè l'alessandrino, nè lo scolastico, nè il francese; e più che *un metodo*, come il francese, riguardasse un sistema, nè fosse *empirico-psicologico* e storico, ma *empirico razionale*, coordinante i

del suo spirito. Or lo studio delle medesime, fatto per mezzo della riflessione psicologica, non fa che sostituire alla coscienza spontanea e complessa che lo spirito ne avea una coscienza più chiara e distinta. Dunque nulla si toglie all'efficacia delle potenze della mente, anzi con lo studio psicologico avendosene una più distinta cognizione, meglio se ne hanno le leggi, la efficacia, e il modo di fissarle nell'ente. Oltrecchè, lo studio dei fatti interiori e mentali avvezza lo spirito alla meditazione, e perciò lo rende più adatto alla contemplazione intellettuale, di cui deve far uso nella ontologia ».

due principii dell'empirismo o sensismo, e del razionalismo o idealismo, in una *unione* in cui sta posta la vera filosofia *naturale* (1). E il Mancino, a giudizio dello stesso Poli, intendeva appunto a una filosofia *equitativa e completa*, soggettiva ed oggettiva, tirata dalla sensazione, dalla coscienza, e dall'opera dello spirito che lavora sopra i dati primitivi e sperimentali; sì che non ci sia nè empirismo nè razionalismo; ma una filosofia eclettica, non sincretica, che rigettando l'errore accolga il vero dovunque il rinvenga nella storia svariata dei concepimenti umani.

Che se poi dobbiamo recar giudizio dell' ecclettiscismo come si è visto ai nostri tempi, sia italiano, sia straniero, sembra a me come sistema non essere stato altro che il psicologismo cartesiano accompagnato a un metodo critico, negativo e positivo, inteso a confermare le osservazioni interiori della coscienza o i concetti razionali col fatto storico dei sistemi filosofici (2). Io non ci vedo che il

(1) V. il *Supplimento* IV al *Manuale di storia della Filosofia del Tenneman* § 416-423 (tomo III, pagina 723 e seg. Mil. 1835), ove il Poli raffronta l'eclettiscismo straniero e l'italiano, e di questo espone i principii e gl'intendimenti speciali.

(2) Così egli stesso il Cousin « Il faut distinguer trois choses dans l'éclectisme: son point de départ, ses procédés et son but; son principe, ses instruments et ses résultats. L'éclectisme suppose un système qui lui serve de point de départ et de principe pour s'orienter dans l'histoire: il lui faut pour instrumente une critique sévère, appuyée sur une érudition étendue et solide; il a pour résultat préalable la décomposition de tous les systémes par le fer et le feu de la critique, et pour résultat définitif leur recomposition en un systéme unique qui

cogito del Descartes recato all'esame dei sistemi, dopo aver fatto l'esame della coscienza, e tiratane fuori una teorica di *fatti di coscienza* e di *fatti intellettuali*, la cui confermazione fu cercata nella storia della filosofia, o nella vita dei sistemi, dai quali, respingendo il difettoso e l'erroneo, si riceva il vero e il completo, onde così avere la formola scientifica della conscienza naturale (1).

est la représentation compléte de la conscience dans l'histoire. L'éclectisme part d'une philosophie, et il tend, par l'histoire, à la démonstration vivante de cette philosophie » v. *Fragments de Philosoph. contempor.* pref. de la deux. édit. p. 89, Paris 1855.

Il Gioberti aveva già notato nella Introduzione allo studio della Filosofia, L. 1. c. 3, l'indole propria e i difetti dell'ecletticismo; e più che come scienza il tenne meglio quale un metodo, sotto cui si sta il psicologismo del Descartes. Nella Protologia, v. 1. *propedeut.* VIII, fa buon viso a un tal eccletticismo, fondato per un sistema *a priori*, razionale, non empirico, come chiama quello del Cartesio, dialettico, e non sofistico; e sarebbe questo eclettiscismo *a priori* la dialettica applicata nel principio di creazione alla storia della filosofia. Onde, il Gioberti combatte come o apparente o contraddittorio l'eclettiscismo sì del Cousin, e sì dell'Hegel, e non vedrebbe il sano e vero eclettiscismo che nell'organismo della filosofia, della dialettica, e della critica fondato sul principio di creazione. Sull'intendimento critico dell'eclettiscismo francese vedi intanto lo scritto del Janet *L'histoire de la Pilosophie et l'Eclectisme* nella *Revue des deux Mondes.* 15 Ian. 1866.

(1) V. ne' *Premiers Essais de Philosoph. per V. Cousin* (quatr. éd. Paris 1862), l'*Avvertissement de la trois. édit.* p. 6 e 16, e il *Programme du cours* 1816 coi due altri *Année* 1817, 1818, p. 236, e p. 251 e segg.

Non si voleva la tale o tal'altra filosofia, ma una filosofia per eccellenza nella sua naturale unità, spezzata di fatto nella storia della scienza, ma possibile a raccogliersi in sintesi scientifica, procedendo col criterio dell'osservazione psicologica e col riscontro della cognizione ontologica. Da ciò il predicare un metodo psicologico ontologico, puro ed empirico, razionale e storico, libero e autoritativo, e il dargli per materia de' suoi procedimenti la coscienza umana da una parte, la storia della filosofia dall'altra.

L'eccletticismo proposto dal Cousin ci sembra invero tutt'altro dell'eccletticismo antico, come fu, quasi per dire, deffinito da Cicerone, e come proprio è stato inteso, nel combatterlo, dal Leroux. Nel nuovo eccletticismo ci abbiamo un sistema psicologico, che cerca suo riscontro, come si è detto, nei fatti storici e nella critica dei sistemi. Nè saprei concedere al Nicolas che nel nuovo ecletticismo la ragione della scelta non sia già preconcepita, ma si trovi nello studio critico di ciascun sistema; nè trovo nell'insegnamento del Cousin che il suo sistema sia tirato dalla critica de' sistemi passati (1). Mi pare all'opposto che innanzi vada un certo sistema tirato dallo studio dei dati della coscienza e della ragione (2); e la critica storica

(1) V. *Le l'Eclectisme par* M. Nicolas, chap. IV, e V Paris. 1840.

(2) Il programma del corso del 1816, primo semestre, dà appunto questo procedimento; l'esame dei sistemi non viene che dopo premessa una teorica intorno alla questione sull'esistenza personale.

Il Cousin stesso avverte: « La premiére question philoso-

non cerchi indi nella rassegna dei sistemi che il sistema già formato e preconcepito, come ragion di esame e di verità rispetto agli altri sistemi, che fanno la dialettica della storia della scienza.

Che se nell'eccletticismo si vuole non un semplice metodo, ma eziandio un sistema, e tale si dice l'eccletticismo del Cousin, questo è appunto perchè si fondava un sistema nel tempo stesso che si proponeva un eccletticismo; e però il sistema andò confuso col metodo di prova o di critica: ma la scuola aveva già un sistema quando credeva non professare che il pretto ecletticismo, il quale a rigore non sarebbe mai riuscito un sistema, ove avesse mancato di criterio e di principio sistematico. E sotto poi

phique est celle de notre propre existence, celle du moi. La question générale a d'abord été décomposée dans ses diverses parties; toutes les questions qui y sont engagées et les difficultés qui s'y rencontrent ant été reconnues; ensuite est venue l'exposition et la discussion des systèmes. » Nell'Avvertenza poi del 1855 alla 3ª edizione dei *Premiers Essais*, dopo aver detto che il suo era « la méthode d'observation appliquèe a « l'âme humaine, cette méthode psychologique fondée par De- « scartes, suivie et racommandée par Reid et par Kant, » nota assai chiaramente: « on remontrera déjà dans ces *Premiers Essais*, l'éclectisme, la chose et le mot, avec sa juste portée et dans sa vraie mesure, c'est-à-dire comme une méthode historique, supposant une philosophie avancée, capable de discerner ce qu'il y a de vrai et ce qu'il y a de faux dans les diverses doctrines, et après les avoir épurées et dégagés par l'analyse et la dialectique, de leur faire à toutes une part légitime dans une doctrine meilleure et plus vaste » p. 17, Paris 1862.

questo metodo stava a pietra angolare lo spiritualismo di Cartesio, il cui rialzamento in faccia al materialismo del tempo fu lo scopo principalissimo che si proponeva il Cousin dal primo cominciare del suo insegnamento (1), in un tempo che non poteva nè manco per altre ragioni non sentire il soffio che spirava dalle scuole germaniche: onde la ragione bene avvertita di trovarsi ne' corsi del Cousin la espressione di due tradizioni filosofiche, l'una restata col Leibnizio, l'altra procedente sino all'Hegel. La prima veniva dall'antico spiritualismo, e fu la filosofia propria della scuola; la seconda sentiva dell'ispirazione della moderna Alemagna e della storia contemporanea della scienza, e fu quella in cui più ebbe a comparire la persona del maestro, anzichè l'insieme dell'opera che si gettava (2). E a questo lato dell'insegnamento guardavano le accuse di fatalismo, di panteismo, di razionalismo, o per lo meno di scetticismo teoretico e d'indifferenza tra il vero e il falso, onde si faceva segno l'eclettismo, piuttosto considerato come un sistema, che quale un metodo; piuttosto come un fatto sincretico, che quale un resultamento di critica (3).

(1) « L'âme, voila ce que M. Cousin voulut réabiliter; voilà « la noble cause dont il fit choix, et au profit de la quelle « il dépensa tant de véritable éloquence et de si inépuisables « ressources d'esprit » V. Renan, *Essais de morale et de critique*: M. Cousin. p. 62, Paris 1859.

(2) V. sul proposito *La Philosophie de M. Cousin par I. E.* Alaux, cap. II, III, IV, (Paris 1864), e l'altro scritto del Janet, *M. Victor Cousin*, nella *Revue des deux Mondes*, 1 Fèvr. 1867.

(3) La risposta alle obbiezioni e alle accuse che si facevano

Nè in senso diverso era preso e difeso dal Damiron (1), e dal Jouffroy, il quale metteva innanzi *la realtà della coscienza umana* come criterio *di verità*, e nel trovare questa *invariabile realità* nella storia della scienza poneva appunto l'ufficio della filosofia eclettica (2).

Pertanto, il Mancino non intendeva l'eclelticismo che come l'opera del filosofo, il quale » mentre con *l'esperienza* indaga le leggi dell'umano pensiero, e con la *ragione* sollevasi agli esseri, tien conto delle fatiche fatte dai filosofi precedenti, sceglie da tutti quello che v'ha di vero, rigettando l'esagerazione e l'errore, e forma una filosofia equa e completa che da molti vien detta perciò *eclettica* ». Ed aggiungeva : « l'eclelticismo è diverso dal sincretismo che consiste nel progetto stravagante di mettere d'accordo tutte le sètte e le opinioni dei filosofi. L'eclelticismo non è un nuovo sistema, ma un metodo filosofico, cioè il metodo critico applicato ai sistemi filosofici... Così, noi muoveremo, diceva, dal fatto medesimo del pensiero, fatto da cui mosse Cartesio: *io penso dunque esisto ; cogito , ergo sum* (3).

Di questo modo andava innanzi la filosofia *soggettiva*, indi seguiva la *oggettiva*; le due parti principali in che

all'eccletticismo fu fatta dal Cousin nella prefazione alla 2.ª ediz. dei *Fragm. de Philosoph. contempor.* Paris 1833.

(1) V. *Essai sur l'histoire de la Philosoph. en France au dixneuv. siècle.* t. II. M. Cousin. p. 167 e segg. Paris 1828.

(2) V. *Mèlanges Philosoph.* De l'ecclectisme en morale. p. 303 e segg. Bruxel 1834.

(3) V. *Elementi di Filosofia.* Disc. prelim. *Stato att. della Filos.* id. *Filos. sogg.* Tratt. I. 82.

era diviso il corso del nostro filosofo. Il quale dalla prima all'ultima edizione, dà sempre a vedere nel suo autore molta cura a renderlo non estraneo alle più gravi disputazioni contemporanee della scienza. E perchè andava avvedendosi che gli studî filosofici fra noi inclinavano all'ontologismo, faceva notare nella prefazione del 1857 di avere avuta anch'egli la sua parte nel rilevare l'importanza del supremo principio della scuola ontologica; tantochè nel corso del 1863, siccome sopra si è riferito, pigliava appunto a materia delle sue lezioni le quistioni ontologiche, e specialmente della scuola hegeliana. Ma, non restano di quest'ultimo suo corso che solo gli appunti, nè noi crediamo dover entrare ne' mutamenti che poteva recare al suo insegnamento; quando non ci siamo proposti altro che notare come il Mancino non possa essere dimenticato nella storia della filosofia eclettica del nostro secolo, e come più a lui che ad altri sia dovuta l'entrata dell'eclelticismo in Sicilia, e l'essere stato per circa un trentennio l'insegnamento ufficiale dell'Università palermitana.

Sul quale insegnamento, erano dette appunto dal Cousin nel 1844 alla Camera dei Pari, (a proposito della questione se doveva continuare o no negli Istituti secondari il corso di Filosofia, che altri voleva fosse soppresso, e solo avesse luogo tra la Facoltà dell'Università, quando egli, il Cousin, credeva necessario ed opportuno il conservarsi così come esso stava), le parole seguenti che mi piace riferire, cioè : « In Sicilia, a Palermo, ci ha due « grandi istituti d'istruzione secondaria : l'uno è il Se-« minario, l'altro un Collegio confidato alla società cele-

« bre, di cui il sig. Conte Beugnot desidererebbe noi a-
« vere meno paura. In questo Collegio di gesuiti la filo-
« sofia è insegnata in tutte le sue parti; e così nel Semi-
« nario arcivescovile vi ha pure un corso completo di fi-
» losofia. Questo corso è stampato ed è tra le mie mani;
« è proprio il corso di filosofia che si fa oggi nei collegi
« di Parigi; le stesse materie, le stesse divisioni, e potrei
« anche dire lo stesso spirito, lo stesso indirizzo. E di
« esso Manuale è autore un degno e virtuoso prete. (1) ».

Le quali parole racchiudono tanta bella lode che reputo bastare esse sole a raffermare l' intendimento di queste notizie, assai brevi, ma certo sincere, e senza altro studio che di dare il meritato posto in questa storia a un benemerito e illustre nostro concittadino.

Dalle lettere di V. Cousin al Mancino che si leggeranno nell' Appendice, si ha e l' opera del Mancino nelle sorti dell' eclettismo in Sicilia, e come la fortuna di esso fra noi non sia stata invero che di un decennio, cioè tra il 1835 e il 1845; stantechè, la prelezione che il Mancino leggeva all' Università palermitana in quell' anno 1845, e il rincrescimento che in quel tempo stesso significava privamente al Cousin di vedere già due suoi amici, il Romano e il Maugeri, inclinare alle dottrine ontologiche che pigliavan nome dal Gioberti, segnano il mutamento che si faceva innanzi, avvalorato dalle nuove opere che venivan fuori del D' Acquisto e del Romano, e dal fervore con che si sposava alla passione della libertà e indipendenza d' Italia; suscitata più che mai dal libro del

(1) V. *Journal des débats politiques et littèraires*, 3 mai 1844.

Primato, e cercata ugualmente sì nelle ragioni politiche come nelle discipline ideali. Si sentiva da tutti il bisogno di ordinare il rinnovamento morale che precorresse; e non fu data alla filosofia l' ultima parte in tanta opera che si sperava benedetta da Dio e dagli uomini, e condotta per l' accordio di tutte le parti della nazione, e di tutti gli ordini della civile comunità, senza rompere le gloriose tradizioni del passato, anzi confermarle con quella sapienza che fa uscire il novello dal vecchio, il moderno dall' antico, siccome avviene nelle cose di natura e in quelle che l' uomo vuol fatte a durare quanto più è conceduto ad opera umana. Ma lasciamo al giudizio della storia quel tempo di belle speranze, di amorosa concordia, di funestissimi errori; e consoliamoci piuttosto coi buoni auguri che, nello sperpero infelice di tante care tradizioni, nella furiosa ruina di tante cose che la mano de' barbari aveva rispettato, resti per benigna grazia dei cieli italiana e salva la filosofia, la quale, come nostra e tradizionale, ebbe forza di svegliare gli spiriti della Nazione; siccome sviata e inforestierata, potrebbe avere la maligna influenza di sperdere la virtù propria del nostro pensiero, e farci ludibrio al mondo di sprezzata e misera servitù morale.

Non possiamo poi chiudere questo capitolo de' Psicogisti, senza dire qualche parola del can. Giuseppe Lauricella, già professore di filosofia nel seminario di Girgenti, e mancato ai vivi in quest'ultimi anni per tragica e dolorosissima fine. Il Lauricella fu autore di un corso filosofico col titolo *Elementa Methaphysices ad usum Seminarii Agrigentini* (Pan. 1846-50), e di non pochi opuscoli

e letterarii e filosofici, fra quali uno latino, *Potissimae Veritates Psycologicæ seu spiritualitas, libertas, immortalitas animæ humanæ* (Agrig. 1858), dal quale, così come dagli *Elementa* e dalla dissertazione *Sull'Immortalità dell'anima umana* (Pal. 1863), si raccolgono chiaramente le dottrine spiritualiste del professore girgentino, il quale colla erudizione sa unire molto acume critico, e sostenere validamente, confutando materialisti e panteisti, le tradizioni della buona filosofia e della scuola italiana. Principio fondamentale del Lauricella è che la scienza debba aver suo fondamento ne' fatti primitivi della conscienza e nella evidenza immediata, quantunque fa molto uso all' occorrenza del consenso universale; sì che a proposito delle *verità psicologiche*, che il Lauricella difendeva in una *Critica di alquante dottrine di Ruffo* (Gir. 1857) leggiamo: « se fosse lecito dubitare del testimonio della conscienza cadrebbe la realtà di tutte le nostre cognizioni, ogni principio più evidente diverrebbe mal fermo ed incerto (p. 19) ». In un'altra *Dissertazione critico metafisica sulla storia del Panteismo* (Pal. 1851), a proposito del libro del Maret, il Lauricella oppugna allo scrittore francese quella sua tesi di un panteismo generale comune a molti filosofi antichi e moderni; così come difende la creazione in altro scritto a proposito della critica che il Romagnosi aveva fatta alle dottrine dal Grones sulla creazione.

Ebbe il Lauricella molti scolari in più di venti anni che lesse filosofia nel seminario di Girgenti; e però più che cogli scritti insegnò colla viva parola; e se non fu favoreggiatore dall'ontologismo, lodava nel Gioberti l'alto intendimento « di edificare in su la creazione la gran

mole filosofica, e sovr'essa « fermare il punto di partenza della metafisica »; nè cedette mai innanzi alle ipotesi materialiste o direttamente discorrendo dell' anima, ovvero trattando della sua libertà morale e de' motivi delle azioni umane (1) E quivi è da notare che tra' nostri coltivatori e scrittori di filosofia, anche fossero stati seguaci del Locke e del Condillac, nessuno ha professato materialismo, siccome nessuno fra' più recenti ha parteggiato per le dottrine dell' Hegel, nè più di due hanno scritto in favore del positivismo contemporaneo, benchè temperatamente. In un *Discorso sulla Antroposofia* che pubblicava nel 1838 in Palermo il D.r Lucio Cipriano, combatteva l' Autore le teorie *incomplete* ed *esclusive* intorno all' uomo; sì che, quantunque un po' inchinevole alle dottrine frenologiche, trovava nell'uomo sì la vita animale sensitiva e sì la vita spirituale intellettiva, combattendo così il materialismo, e parteggiando per quelle idee stesse che avevano avuto in Francia sostegno dal Royer Collard, dal Laromiguiere e dal Cousin: e ci trovi sempre lo sforzo di una bella armonia tra la fisiologia e la psicologia, tra il senso naturale e la scienza.

Alla quale armonia, senza voler toccare gli estremi o del pensiero o dell' idealismo, attese specialmente l' illustre Emerico Amari, da quando non faceva buon viso a quel che di kantismo gli pareva trovare nell' opera del Tedeschi (1833), sino al suo stupendo lavoro della *Critica di*

(1) V. *Osservazioni del Sac.* Giuseppe Lauricella *sulle teorie della libertà morale dell'illustre Gian Domenico Romagnosi*, Girgenti, 1859.

una Scienza delle legislazioni comparate (Genova 1857), e alla Prelezione *Del concetto generale e de' sommi principî della filosofia della storia* (1860). La quale *Critica* di cui fu pubblicato solamente il vol. 1°, fa desiderare sia presto pubblicato il 2°, già dall'Autore lasciato in parte ordinato, e nel resto in abbozzo, insieme ai tanti scritti inediti letterarii, filosofici, giuridici, che fanno stupire dell'altezza di mente, della dottrina, e dell'attività intellettiva che diremo portentosa, di tanto uomo (1); col ricordo del quale si chiude questo capitolo secondo della nostra filosofia contemporanea.

Nasceva Emerico Amari dal nobile Salvatore, Conte di S. Adriano, e da Rosalia de' Marchesi Bajardi, a 10 maggio del 1810 in Palermo; e fece i suoi studî letterarî nel Collegio Calasanzio de' PP. delle Scuole Pie, gli scientifici all'Università palermitana. Fanciullo e giovinetto diede segni non dubbî del suo alto ingegno, e dell'amore ferventissimo agli studî; e però a sedici anni fu accolto nell'Accademia del Buon Gusto, a ventitre giudicava di opere filosofiche ne' periodici di quel tempo, e a trentuno saliva la cattedra di diritto penale nella R. Università. Da questa cattedra si stese la fama dell'Amari per tutta Sicilia, sempre accresciuta dagli scritti che il giovane professore pubblicava o ne' periodici letterarî, ovvero nel

(1) V. *Di Emerico Amari e delle sue opere, saggio di* Francesco Maggiore Perni, *Elenco de' Mss. di Em. Amari,* p. 104 e segg. nel libretto di Commemorazione che pubblicava l'Accademia Palermitana di Scienze e lettere, col titolo *Emerico Amari*, Palermo 1871.

Giornale di Statistica: e fu molto danno della gioventù siciliana non aver potuto ascoltare che per soli otto anni l'illustre professore, costretto dagli avvenimenti politici del 1848, ne' quali ebbe molta parte, ad esulare, e ripararsi in Piemonte, dove continuò l'opera di scrittore, fino a che invitato dal Governo provvisorio di Toscana accettava nel 1860 l'insegnamento di filosofia della storia in quell'Istituto di studi superiori, quantunque per poco tempo, stante essere ritornato in Sicilia, appena il potè liberamente; e quivi entrato altra volta nella vita politica, rinunziò all'antica cattedra, e pochi anni dopo anche alla vita parlamentare, restando solamente a far parte finchè visse dei Consigli della Provincia e del Comune. Dell'indole morale dell'Amari scrisse a lungo il signor Francesco Maggiore Perni per la tornata commemorativa che ne tenne l'Accademia palermitana di scienze e lettere, il 18 dicembre del 1870, e pochi giorni innanzi ne aveva discorso il professore L. Sampolo in una Commemorazione letta il 29 novembre nell'Università di Palermo, mentre altra se ne leggeva piena di affettuoso e sincero rispetto dal prof. P. Sbarbaro all'Università di Bologna. Dirò solamente che uomini di tanta eccellenza di mente e bontà di cuore come l'Amari, raramente si trovavano nel mondo; e che il nostro siciliano raccoglieva in se tanta perfezione di mente e di animo, che in lui fu rappresentato il modello del cittadino e del letterato, dell'uomo privato e del pubblico, dello scienziato e del credente. Il municipio palermitano intitolava del suo nome una delle nuove strade fuori la città murata, e decretavagli un monumento in San Domenico fra gl'illustri siciliani, ove fosse

raffigurato in marmo vestito della toga di professore, e sedente in atto d'insegnare (1): la Provincia gli dedicava un busto nella sala del Consiglio.

Non è qui luogo a discorrere de' diversi studî dell' Amari letterarii, economici, statistici, penali, politici, nè degli scritti filosofici tuttavia inediti, come alcune *Ricerche sull' istinto*, *Del metodo di usar bene della ragione nello investigare la verità nelle scienze*, *Delle origini e vicende della Filosofia eclettica*, *Ricerche sulla ragione fondamentale del dovere*, etc. aspettando che dal fratello dell' illustre uomo siano pubblicati. Ma e la *Critica di una scienza delle legislazioni comparate*, e la Prolusione (sola pubblicata) *del Concetto generale e de' sommi principii della filosofia della storia*, entrano nelle ragioni di questo libro, e però ne diremo brevemente qualche cosa.

L' opera della *Critica* è l' annunzio di una nuova scienza, della quale sino all'Amari anche mancava una deffinizione. « Parrà strano, dice l'Autore, eppure è vero: libri, cattedre, giornali e popolarità, tutto possiede lo studio delle legislazioni comparate, ma ancora non ha una deffinizione. Se voi ne cercate più esattamente il concetto, lo scopo, i metodi e i limiti, non troverete un solo tra i molti valentuomini che lo coltivano, che siasi mai affaticato a cercarli o insegnarli (p. 8) ». E soggiungeva: « non solamente manca la storia alla scienza, ma il concetto della scienza a se medesima, e questa è la lacuna più importante assai della prima, a cui mi studio in quest' opera supplire ». Se nonchè, cercandone il concetto, per dimostrarne l' indole e così le origini, i fini, i limiti, le attinenze, ne usciva già la *critica*, che sarebbe stato l' *assunto* della scienza. Onde, conchiude l' Autore il suo proemio: « Esplicazione dunque dello assunto, e storia degli studî della legislazione comparata sono l' oggetto del nostro lavoro. L' una cerca i fondamenti ed i caratteri che la costituiscono scienza, l' altra la storia. La critica risponde ai tre problemi di sopra propostomi, cioè se sia *possibile*, se *esista*, e in *che* differisca dalle altre parti della scienza legislativa; la storia narra i casi della sua vita. La prima ne cerca e dimostra per così dire i titoli di legittimità, l' altra la fortuna. Quindi l' opera nostra, viene naturalmente divisa in due parti o libri, il primo de' quali verserà sulla critica, il secondo sulla storia della scienza delle legislazioni comparate » (p. 8, 9). Posto questo disegno, l'Autore lo andava incarnando, cominciando dal concetto logico di una scienza in generale, e della formazione di essa (L. I. c. I.), e terminando alle scienze ausiliarie della legislazione comparata: cioè alle ausiliarie *comuni*, filosofia, lettere, storia letteraria, lingue ecc. (cap. XIV. § 174)); alle ausiliarie *indispensabili*, cronologia, geografia, mitologia, diplomatica, giurisprudenza propria ecc. (§ 175); e alle ausiliarie *propriamente dette*, 1° scienze morali, etica, teologia naturale ecc. 2° politica, 3° scienze economiche, 4° statistica, 5° fisica sociale, 6° blasonica, 7° numismatica legale, 8° etnografia (§. 176).

(1) La statua del monumento fu allogata all' egr. scultore Benedetto De Lisi, il bassorilievo rappresentante le virtù dell' estinto allo scultore Costantini, e gli ornati di tutto il monumento all' altro scultore B. Civiletti. Fece l' archetipo l' architetto prof. Sav. Cavallari; diede il soggetto del bassorilievo la Commissione nominata pel detto monumento, alla quale io ebbi l' onore di appartenere insieme all' avv. Giovanni Costantini, e all' avv. Francesco Maggiore Perni.

Alle quali scienze ausiliarie fa seguire come conclusione dell' opera un lungo capitolo col titolo: *Filologia comparata ultima scienza Ausiliaria: parallelo continuo di essa colla legislazione comparata*, (p. 518-540); capitolo veramente stupendo, che ti dà teoria delle lingue e nomotesia, filosofia della storia delle lingue e delle leggi, filosofia della storia e filologia comparata, le quali riunite insieme « formano parte cospicua e nobilissima della filosofia dell' umanità (p. 540) ». La parte per così dire puramente filosofica di questa opera immensa del nostro siciliano è quella che discorre della *cognizione*, e della *scienza*; degli *universali*, e della *induzione*; della storia ideale dell' umanità, e dell' *analisi comparata dell'idea del progresso*; del *Metodo*, e del *Problema della formazione della lingua*. E però troviamo sul proposito della natura della cognizione, che, secondo il nostro Autore « appena l' intelletto ha chiara coscienza d' un fatto o d' una idea, la percepisce, e tosto ne nasce il primo atto della cognizione, la percezione. Quando quella di nuovo cade sotto la sua attenzione, la contempla con diligenza in tutte e molte delle sue parti ravvicinandola alla precedente, e segue un secondo grado della cognizione, che chiamasi osservazione. Appresso colpito dal ritorno di più fasi identiche o simili, ravvicinando le sue osservazioni, le confronta, e ne ricava un' osservazione nuova, cioè la notizia di una qualità di somiglianza che a tutti appartiene e idealmente da tutte la stacca, e questa può dirsi un' *astrazione*. Poscia tra fatti o fenomeni dissimili osserva dei rapporti che tra loro hanno somiglianza, ne trae astrazioni novelle, e paragonandole tra loro, produce una nuova e più ampia astra-

zione, che rappresenta le qualità comuni non solo tra i fatti identici, ma anche fra i diversi, e questa può chiamarsi generalità (generalizzazione). Pervenuto a questo grado nel processo della conoscenza, l' intelletto spinto dalla sua natura investigatrice, o sia dalla curiosità speculativa, va cercando se mai un fatto comune sia cagione di questa somiglianza di relazioni ne' fenomeni osservati, cioè se non vi sia una causa generale delle generalità scoverte. Se la trova o crede avere trovata, egli afferma come vera una causa, la quale diventa anch' essa osservazione generale produttrice di altre molte inaspettate; e questo atto intellettivo io chiamerei *speculazione*. Speculata una cagione, sia per una forma propria ed innata della mente, sia per virtù d' esperienza (che non è di questo luogo il deciderlo) suppone che tutti i fenomeni simili sieno generati dalla medesima cagione, la quale per l'ampiezza delle applicazioni e degli effetti, riguardasi come regola indeclinabile della esistenza de' fenomeni, e però prende nome di legge, e l' argomento su cui si fonda dicesi *induzione*. Ajutata dalla induzione, la mente non trova più confini alle sue ricerche: ma moltiplicando le osservazioni allarga le speculazioni, paragonando le induzioni col fatto va ad ogni passo correggendole, e come da una serie di fenomeni ad un' altra si rivolge, va sempre investigando una legge, di cui non sia altra più generale, la quale diventa prima, e però ha avuto nome di principio (p. 15) ».

Indi viene posto alla moltitudine e alla varietà delle osservazioni e delle leggi un ordine; « e di anello in anello, da una percezione si passa alle osservazioni, da queste

alle cause, quindi alle leggi, e finalmente ai principii, e da questi per inverso procedimento, sino alla percezione si scende. Quest' ordine di connessione con cui sono disposte le cognizioni, chiamasi *metodo*, e tutto il complesso delle verità metodicamente ordinate, *sistema* (p. 15) ». Così l' intelletto applica per l' induzione i principii de' fatti osservati a' fatti non osservati, nè dedotti ancora, e « da quello che *è*, arditamente trascende a quello che *deve* essere, e quasi soverchiando la propria natura, da semplice spettatore si trasmuta in legislatore de' fatti, e profeta della natura. Questo è l' ultimo grado della cognizione umana, il punto più sublime cui possa sollevarsi l' intelletto nella ricerca del vero, perchè è la testimonianza perenne della sua natura divina (p. 16) ». Non fa bisogno certamente di avvertire il lettore come il nostro filosofo sia in questa sua teorica della cognizione il valente continuatore del Galileo, e l' interpetre felice della induzione aristotelica e della sentenza dello Stagirita: *principium quidem scientiae intelligentia principii* (*Anal. post.* L. II. c. 15); siccome lo scrutatore logico de' procedimenti del pensiero, che creava col Vico la famosa *Scienza Nuova*. Il che si ha più chiaramente nel leggere sul linguaggio universale che esso sia « espressione perenne di quel naturale intelletto del *certo*, il quale sotto nome di senso comune, se non è prova sempre incontrastabile di vero, n' è sempre probabilissimo indizio; e l' ufficio di ogni sana filosofia non è già l' oppugnarlo, o confonderlo, ma raddrizzarlo, rischiararlo, e colla virtù del filosofico criterio, dalla condizione di testimonio, sollevarlo all' autorità di giudice del vero (p. 17) ». Dottrina che è come il comento di alcune *de-*

gnità del Vico, e specialmente della X e XII e XIII, nelle quali è detto: « la Filosofia contempla la ragione, onde viene la *scienza del vero*: la Filologia osserva l' autorità dell' umano arbitrio, onde viene la *conscienza del certo* »; e « il senso comune è un giudizio senza alcuna riflessione, comunemente *sentito* da tutto un *ordine*, da tutto un *popolo*, da tutta una *Nazione*, o da tutto il *Gener' Umano* »; e « *Idee uniformi* nate appo *intieri popoli* tra esso loro non conosciuti, debbon' avere un *motivo comune di vero* ». La scienza assolutamente considerata è adunque pel Nostro nell' ultimo e supremo grado di questa scala della cognizione; ma, se « la conscienza, e la nuda percezione d' un fatto solo non è certamente scienza, sebbene ne sia l' elemento primitivo », stantechè la scienza « è la conoscenza delle verità universali, e non de' fatti particolari; sentenza vecchia quanto Aristotile, anzi più di Aristotile, perchè è antica quanto il più importante vocabolario della lingua filosofica (p. 18) »; tuttavia per l' Amari la prima comincia colle *generalità*, che sian *vere*; e quando essa, cominciata colle prime generalità, è compiuta nella sua forma, può definirsi « un sistema di cognizione d' un ordine determinato, che ha principii generali, e limiti proprii (p. 33) ». E però « la percezione, l' osservazione e l' astrazione apprestano le materie alla scienza, ma non la formano; essa comincia a nascere colle vere generalità; è costituita dalla speculazione delle leggi; è determinata dalla induzione, ed è compiuta nella sua forma, col sistema progredisce, e nuovi progressi attende colla divinazione del futuro. Gli osservatori l' apparecchiano, e ne sono i precursori: i generalizzatori la iniziano; gli inventori delle

leggi la costituiscono: i maestri della induzione l'ampliano, e ne determinano gli obbietti: gli ordinatori del metodo, dandole nomi, formole e sistema, la compiono: gli uomini di genio infine le aprono gl' interminati spazii del progresso (p. 33) ».

Quanto poi ai principii della filosofia dell' umanità, da cui dipende la parte essenzialmente scientifica della legislazione comparata, e così quanto alla *storia ideale dell'umanità*, avvisata dal Vico, il nostro filosofo va correggendo le teoriche antiche, e la stessa del Vico, rispetto ai *ricorsi*, propugnando il *corso* progressivo; e accoglie e svolge largamente il principio del filosofo Napolitano di dover cercare i principii regolatori del procedimento dell'umanità nella metafisica; sì che « se nelle modificazioni della mente umana devono trovarsi i principii, il mondo delle nazioni è come lo specchio di quello delle idee (p. 278) ». Pel Nostro, esposta la genesi logica dell' idea del progresso, i due massimi cardini del progresso sono stabiliti nella *continuità*, e *tradizione*, i quali sono luminosa testimonianza della Provvidenza, sì che la teoria del progresso è insieme una *teodicea*, ed una *teologia storica*. Il Vico secondo l'Amari lasciava a metà la formola del progresso; la quale, già compiuta, sarebbe, che esso sia « un movimento continuo di tutta l' umanità ad una provveduta meta di perfezione senza limite assegnabile, per mezzo della tradizione di tutti i tempi, e di tutte le nazioni (p. 340) ». Onde, il progresso è spontaneo, e tradizionale, ed esso porta un indefinito perfezionamento pel governo della Provvidenza, e la libera azione degli uomini; la cui più alta idea è dovuta al Cristianesimo. Al quale proposito va

combattuto il sistema di filosofia della storia dell'Hegel, sì ne' suoi principii, e sì nelle sue conseguenze; e con immensa erudizione e grande sottigliezza di critica sono riscontrati, e compiuti tutti i sistemi che riguardano la filosofia della storia, siano antichi, siano moderni, o contemporanei; tutto è passato ad esame dalle filosofie orientali antichissime alle dottrine del Centofanti, e del Mamiani, viventi.

È degno è poi quanto dal Nostro è avvisato intorno al metodo nella scienza, distinto in *inventivo*, *dimostrativo*, e *ordinativo*, nel quale ultimo, dice, si trovano appunto le regole speciali a ciascuna scienza. Chè, in ogni scienza speciale c'è del comune alle altre scienze, e ci è del proprio; sì che « e nella scelta, e nello scopo, e nell'ordine, ciascuna scienza ha o deve avere norme metodiche sue proprie (p. 454) », le quali debbano condurre a questi cinque resultamenti, cioè: 1° determinare quali sieno i caratteri indubitati de' fatti che appartengano a una scienza, e dagli altri si distinguono; 2° insegnare dove si trovino, e come possano figurarsi dagli estranei con cui si stiano confusi; 3° determinare il valore de' fatti; e quali debbonsi prescegliere per contemplarli con più diligenza, e raccoglierne frutti più copiosi di scientifiche induzioni; 4° insegnare come debbasi modificare la scelta de' fatti secondo muta la loro importanza in relazione al fine; 5° finalmente insegnare ad ordinarli perchè possano con profitto analizzarsi, e più facilmente ci conducano alla scoverta di que' grandi principii onde è costituita la scienza (p. 453). Il nostro filosofo non concede che si possa « con unico pronunciato generale indicare i fatti, che ap-

partengono a scienze tutte diverse ». E riferendosi alla sua scienza della legislazione comparata, trova la necessità di un *ideale*, come « condizione preliminare indispensabile di ogni giudizio sulle leggi (p. 459) »: trova che « l' ideale trasformandosi in archetipo del perfezionamento del genere umano s' immedesima nell' essere di tutta la scienza: perciocchè dottrina del progresso, e dell' umanità sono concetti assurdi, dove non si supponga avanti uno stato di perfezione, un fine, ed un corso dalla Provvidenza preordinato ».

Questa idea d' un modello ideale del perfetto civile essere grande, ed universale necessità di ragione; questa dominare in guisa tutte le scienze sociali, che senza prima potentemente e compiutamente specularla, vani torneranno gli sforzi delle più elette menti, per farle con passo sicuro e costante progredire; questa infine essere la funzione più nobile del metodo, la vera *propedeutica* della filosofia civile, di cui parte sì importante è la legislazione comparata (p. 475). La *Critica* del nostro filosofo intendeva appunto a fare uscire da tanto studio quest' *ideale*, questo *modello* del *perfetto civile*; ed è però ch' egli l' Autore leggeva il suo libro all' *Accademia di Filosofia Italica* di Genova, intesa più che alla Metafisica, a dar saggi di *Filosofia civile*, nella quale pigliava parte principalissima questa *Critica* di una scienza delle legislazioni comparate dell' illustre professore Siciliano. Così il nostro filosofo dà il saggio come avere un criterio da servire a formare l'archetipo per tutte le scienze civili, nel quale si comprenderebbe la loro filosofia; e raccogliendo tutto il suo lavoro, presenta al lettore questa larghissima definizione della sua

scienza, cioè: « La scienza della legislazione comparata è quella che raccoglie, e paragona metodicamente le leggi de' popoli per ricavarne la *dottrina giuridica della civiltà universale*, e provvedere mediante studiati confronti ai bisogni politici, economici, e storici delle nazioni: alla imitazione delle leggi da farsi, ed alla interpetrazione di quelle già imitate: alla esperienza de' legislatori colla notizia delle vicende della fortuna delle leggi: alla dimostrazione d'un diritto universale della ragione, e del progresso *provvidenziale* del genere umano sulla idea di una comune natura delle genti, e per mezzo della trasmissione preordinata della civiltà; e tutto ciò ragiona sopra un modello ideale dell' *ottimo civile*, il quale serve a lei di norma alla scelta, all' ordinamento, e ai paragoni delle leggi, e di criterio a tutta la filosofia civile; onde ella riesce una *Storia*, una *Filosofia*, ed una *Teodicea* universale delle leggi del genere umano, una dottrina dell' *archetipo* e del *progresso* delle umane società ».

Basterebbe questo arditissimo concepimento alla gloria di Emerico Ama[illegible] nel cui libro era *per la prima volta proposta*, secondo il giudizio competentissimo del Mittermaîer, una scienza della legislazione comparata: sì che di quest'opera appunto scriveva l'illustre tedesco: « I nostri lettori possono essere convinti che questo libro per la ricchezza delle idee, le copiose ed ingegnose ricerche, e gli svolgimenti storici e le acute osservazioni, appartiene alle più importanti opere dell' epoca moderna (1) »; e il prof. Siciliani,

(1) V. *Annali di letteratura di Heeldelberg*, 1857, e fasc. 2 e 3, 1858, cit. nel *Saggio* di Fr. Maggiore Perni, p. 52.

aggiungeva nel suo libro del *Rinnovamento della filosofia positiva in Italia*, che l'opera dell'Amari, « il critico più giudizioso, che abbia saputo discorrere con chiara veggenza su le dottrine giuridiche della Scienza Nuova sotto l'aspetto filosofico », si debba tenere come « uno de' libri più gravi che sieno stati pubblicati fra noi in questi ultimi anni (1) ». Delle altre scritture del nostro siciliano, così come già di quest'opera della Critica fu fatto discorso all'Accademia palermitana (2), espose brevemente i pregi il Maggiore Perni nel suo Saggio citato; dal quale può avere il lettore quanto più minutamente noi non possiamo qui scrivere di Emerico Amari. L'illustre uomo moriva nella sua città natale il 21 settembre del 1870, dopo breve malattia, e in età di anni circa 61, compianto non da' soli parenti e amici, ma da tutta la città, anzi dalla Sicilia intera. Intelletto altissimo, tanto da speculare e trovare un nuovo aspetto della filosofia della storia con la sua *Critica di una scienza delle legislazioni comparate*; specchio di virtù domestiche e civili, morali e religiose; il cavaliere Emerico Amari fu tale figura che raramente si ripete, per compiutezza di carattere, armonia di virtù e di affetti, che non saprei più a chi somigliarlo tra' viventi, o con chi de' passati fare riscontro. Scienziato e letterato di vasta dottrina e svariata erudizione, intendeva

(1) V. SICILIANI, *Sul Rinnovamento della Filosofia positiva in Italia*, c. IV p. 104 e segg. Firenze 1871.

(2) V. *Sulla Critica di una Scienza delle Legislazioni comparate di Emerico Amari* per GIAMBATTISTA RUFFO, Disc. letto all'Accademia di scienze e lett. di Pal. 13 ag. 1871. Pal. 1871.

assai le arti, e di esse discorreva o giudicava con gusto sanissimo; profondo nella meditazione della scienza, era nella pratica sempre esperto secondo la materia a cui si applicava; e scrittore, e uomo di stato, professore sia alla cattedra di Diritto penale in Palermo, sia a quella di filosofia della storia nell'Istituto Superiore di Firenze, oratore alla camera palermitana del 1848 e a quella di Torino e di Firenze del 1861 e 1867, ministro del 1848, della Prodittatura e della Luogotenenza nel 1860, fu personaggio in teoria ed in pratica, in morale e in politica, sempre uguale a se stesso, costante e saldo ne' principî di libertà per tutti e di vero progresso, che abbia sua radice nella virtù e nella giustizia, tanto da non aver mai ceduto a' giudizi mutabili de' tempi, qualunque ne fosse la conseguenza. Dagli amici veri che sempre lo circondarono per questi ultimi dieci anni, fu più che amato, venerato: e o in villa o in città, nella modestia e nella sapienza dell'uomo venerando, raccoglievano essi esempio e conforto come saper vincere tempi corrotti da ipocrisia di nomi; e come più che onori e premi dispensati oggi per turpe mercato di conscienza, ambire la gloria che tocca ai pochi d'invidiabile onestà.

CAPITOLO TERZO

I nuovi Tomisti.

Il lettore conoscerà senza dubbio la famosa questione cominciata circa il 1850 tra *razionalisti* e *tradizionalisti* così detti in Francia e nel Belgio, a proposito d'un opera del p. Chastel sulla ragione umana, e di varî scritture del Bonnetty sulla natura di essa ragione e sul fatto della nostra cognizione. Il p. Chastel fu ritenuto come un *razionalista* che dia alla ragione virtù assoluta; e il Bonnetty come un seguace di Bajo, che abbia negato alla ragione umana ogni virtù conoscitiva, e dato tutto alla tradizione, o alla parola esteriore, onde il nome alla sua scuola di *tradizionalista*. Parteggiarono per le due dottrine opposte illustri nomi; e la quistione si fece più rumorosa quando vi presero parte anche vescovi; e quando fu portata nell'Università Cattolica di Lovanio, e agitata dalle riviste scientifiche e religiose, di guisa da essersi rivolti nel 1860 i professori di Lovanio alla sacra Congregazione dell'Indice, e questa avere risposto in senso di mantener salvi i diritti della ragione senza offendere l' autorità esteriore della tradizione (1), tanto che i tradizionalisti dovettero

(1) Vedi tutta questa polemica che si sostenne dagli *Annales de philosophie* del Bonnetty e del Bautain, dalla *Revue de Louvain*, dal *Journal historique et litterarie de Liege*, e dalla *Revue catholique de Louvain*, di Francia e del Belgio, come dalla

sottoscrivere questa decisione; e così ebbe esteriormente fine una questione che risaliva al Bonald e al de Maistre, al Lamennais e alle Encicliche del 1832 e 1834; che aveva distinti *tradizionalisti francesi* e *tradizionalisti belgi*, e si era mischiata all'altra questione dell' *ontologismo* di alcuni professori di Lovanio, contro i quali combatterono ardentemente gli Annali di filosofia del caposcuola dei tradizionalisti francesi. Senza entrare per nostra parte in queste dispute, le abbiamo solamente accennate per il posto che vi ebbe il nostro Siciliano teologo e filosofo Gioacchino Ventura, de' cui libri non pochi si riferiscono a quella quistione, sia perchè forse la prepararono, sia perchè seppero colla moderazione della sapienza italiana trovarne la soluzione. Dagli stessi tradizionalisti il nostro Ventura non fu ritenuto tutto dalla lor parte, sebbene avesse combattuto il Chastel; e fu piuttosto considerato come un rinnovatore delle dottrine di S. Tommaso esposte con metodo forse meno aristotelico dell' Aquinate, e più inchinevole da questo lato verso i tradizionalisti che verso i loro oppositori, de' quali sostenne pur alcune dottrine. E però il nostro Ventura, meglio che un tradizionalista, è stato un nuovo Tomista, uno Scolastico del secolo XIX, che non nega la ragione, ma la sorregge quanto più può del sostegno dell' autorità, indefesso cercatore delle armonie naturali tra la scienza e la fede, così come della libertà e della autorità, dello Stato e della Chiesa.

Civiltà Cattolica d' Italia, nel *Dictionaire de Philosophie Catholique par* L. F. JEHAN, *publie par M. l' ab.* MIGNE, t. III, p. 902-990. Paris 1864.

Gioacchino Ventura nasceva in Palermo dal barone Giovanni di Raulica, e da Caterina Gattinelli, agli 8 di dicembre del 1792. Di nobile casato, attese giovinetto agli studi che si convenivano alla sua condizione: ma su' 15 anni inclinò allo stato ecclesiastico, benchè fosse il primogenito della famiglia; e nel 1807 appena era ritornata in Sicilia la Compagnia già espulsa nel 1767, entrò fra' Gesuiti del Collegio Massimo di Palermo, ove allora accorreva la maggior parte della gioventù della Città, a fornirvi gli studi letterarii o ecclesiastici (1). Il giovane novizio vi ebbe tantosto affidato l' insegnamento di lettere latine; e durò con lode in quest' ufficio, finchè da' Gesuiti passò per sua elezione ai Teatini, e fu accolto nella Casa di San Giuseppe di Palermo. Intanto prima del 1820 da Palermo si condusse a Napoli, ove si diede subito a conoscere come predicatore e come scrittore (2), tanto da essere chiamato a far parte del Consiglio di Pubblica Istruzione del Regno; e quando nel 1823 ebbe a recitare l' Elogio di

(1) Da' biografi del Ventura si è detto che fosse entrato nell' ordine de' Gesuiti innanzi alla loro espulsione (v. *Gioacchino Ventura* per E. Montazio, nella Galleria di Contemporanei Italiani, Torino, Pomba 1862): ma i Gesuiti erano espulsi dall' Isola venticinque anni prima che nascesse il Ventura, e ritornavano nel 1807, quando il Ventura era in età di 15 anni.

(2) Tra' primi scritti del Ventura fu questo: *Considerazioni sopra de' Regolari di* D. GIOACCHINO VENTURA *teatino, dettate dalle attuali circostanze, seconda edizione notabilmente accresciuta.* Napoli, presso R. Miranda, 1820. La prima edizione sotto altro titolo fu pure dello stesso anno. Questo libretto non si è più ristampato, ed è molto raro.

Pio VII fu salutato come il Bossuet italiano. A trent'anni il teatino siciliano, apologista e teologo e filosofo della scuola del Bonald, del De Maistre e del Lamennais, di cui indi fu cordiale amico, finchè l' illustre prete francese si mantenne cattolico, saliva agli onori più elevati del suo Ordine, e prestissimo all'insegnamento di diritto canonico nella Sapienza romana, a direttore del *Giornale Ecclesiastico* di Roma, a consigliere di Papa Leone XII, ad inviato alla Corte di Modena, a paciero tra il plenipotenziario Visconte di Chateaubriand e la Corte Romana. Noi non diremo del Ventura scrittore di numerose opere teologiche, e morali, nè delle Orazioni, e Conferenze politiche di Roma, e di Parigi; non diremo della parte che il nostro Generale de' Teatini, amico e consigliere del Pontefice, rappresentante in Roma del Governo Siciliano del 1848, ebbe negli avvenimenti del 1847 e 1848; cose già sapute e narrate da altri distesamente; ma ci fermeremo meglio sulle opere filosofiche che il teologo e filosofo palermitano ci ha lasciate, a cominciare dal libro *De Metodo Philosophandi*, dato fuori nel 1828, e finire al *Corso di Filosofia Cristiana*, che chiude con la vita dell' Autore, finita a Parigi a' 2 di agosto del 1861 (1), la serie delle

(1) Le ceneri del Ventura furono trasportate a Roma, e riposano in Sant' Andrea della Valle, e nel luogo stesso dov'era il pulpito, dal quale aveva predicato il grande oratore. In Palermo, a pubblica soscrizione gli fu fatto un piccolo monumento con busto in marmo in San Domenico; e non è esatto quanto fu scritto dal Montazio, cioè: « la patria reclamò le mortali sue spoglie, e nella nativa Palermo esse ebbero solenni

sue importanti pubblicazioni scientifiche. Delle quali intanto più che l' ordine cronologico seguiremo l' ordine logico, attesi a rilevare la mente, e il sistema del nostro concittadino, anzicchè le occasioni che fecero uscire fuori le sue opere, e dal pulpito di Sant' Andrea della Valle e del San Pietro, lo spinsero a nostra Donna di Parigi e alla Cappella Imperiale delle Tuiglierie.

Prima adunque fra le opere filosofiche del Ventura sì per ragion di tempo e sì per ordine logico, è il libro *De Methodo philosophandi*, stampato, come si è detto, in Roma e dedicato al Visconte di Chateaubriand; nel quale libro tratta l'autore *de philosophia et methodo philosophandi in genere*, con idee che già prenunziano il futuro autore dell'altro libro *Della vera e falsa filosofia* (1852), e delle Conferenze sulla *Ragione filosofica e la Ragione cattolica*, tenute a Parigi dal 1851 al 1854. Partendo dal principio che l' indole della filosofia dipenda principalmente dal metodo, l'autore s' intrattiene innanzi a tutto su' vizii del metodo filosofico allora in voga, esaminandolo rispetto al *soggetto*, all' *obbietto*, al *fondamento* e al *principio di filosofare*; e trova esso condurre ad errori esiziali alla buona scienza, si che sia necessaria la sua riforma. E però espone la cagione, il consiglio, la divisione, l'obbietto, e la ragione della sua

esequie e splendida tomba, con modesta epigrafe dal Ventura stessa dettata ». Le spoglie del Ventura furono reclamate dai PP. Teatini di Roma per opera del p. Cirino siciliano e Generale dell' Ordine, che andò a riceversele sino a Parigi; alla epigrafe che si legge in Sant' Andrea della Valle supplì il *mortuus adhuc loquitur* il pontefice stesso Pio IX.

opera (*Dissert. prœlim.* art. VI), entrando così a discorrere dell' origine e natura della filosofia (Pars. I. c. 1), del soggetto e della divisione della filosofia (c. 2), e dell' obbietto della filosofia (c. 3); nel quale ultimo capitolo così come nel primo, troviamo appunto annunziata la dottrina, che indi fu il fondamento di tutte le opere filosofiche del nostro siciliano, cioè, che la filosofia, del modo stesso che l'abito della mente umana circa la verità, è di due specie, *dimostrativa* o *inquisitiva* (c. 1. art. V.), e la filosofia propria cristiana non sia *inquisitiva*, ma *dimostrativa*; sola scienza naturale, e legittima, e che possa essere di pubblico bene, e in armonia colla Religione. Questa fu pel Nostro la filosofia propugnata dal santo dottore di Aquino; e una siffatta filosofia è la sola conveniente a filosofi cristiani (1). Combatte pertanto il metodo *inquisitivo* siccome di origine protestante, e propone il rinnovamento del metodo de' Padri e de' Dottori della scienza cristiana (§ 40), cioè il metodo Scolastico, insieme a quella filosofia, già *dimostrativa* e non *inquisitiva*, e insieme a un nuovo albero enciclopedico del sapere, o *sistema delle Scienze*, diviso in tre parti, cioè, *Scienze di autorità*, *Scienze di raziocinio*, e *Scienze di osservazione*, rispondenti a *Dio*, all'*uomo*, al *corpo*, e contenute nelle tre grandi divisioni di Ethica, Logica, Physica. Comprendendo nell' Ethica la *scientia substantiarum separatarum*, onde la *Metaphysica*,

(1) « Quare philosophiae quoque finis non nisi *demostratio* cognitæ veritatis ipsi Aquinati fuit, minime vero veritatis *investigatio*, aut *inventio* (§185) »...... Christianos homines nullam aliam, nisi *Demonstrativam*, philosophiam decere » (*ibid* p. 137).

e la *scientia divinarum humanarumque legum*, onde la *Iurisprudentia*; nella LOGICA la *Ideologia* e la *Logica* propriamente detta; nella PHYSICA la *Physica generalis* e la *Physica particularis*; Dio va studiato nel primo ordine delle scienze *in sua natura, in sua voluntate*; l'Uomo *quantum ad rationis naturam, quantum ad rationis manifestationem*; il Corpo *in genere, in specie*. Lo Specchio di queste divisioni è immenso ne' suoi particolari, e se potrà questo ampissimo disegno non essere accolto, non si potrà intanto negare al suo autore larghissimo ingegno, e singolare comprensione dello scibile umano sotto un principio rigorosamente sistematico. Va esposto questo sistema delle scienze per circa cinquanta pagine (art. VII. p. 241-300); e fermandosi sull'oggetto della filosofia, è conchiuso, precorrendo ai Tradizionalisti del 1850, e sostenendo i principii allora non condannati del Lamennais, che « veritas omnis auctoritate et traditione, ope sermonis, in universum terrarum orbem diffluit, siquidem eam magisterio traditionali filii a parentibus, et primi parentes a Deo ipso didicerunt (p. 320). » Dottrina che il Ventura appresso temperò, più fedele alla scolastica, e a S. Tomaso, di cui veniva a rinnovare l'insegnamento, siccome la filosofia propria del Cristianesimo.

Pertanto, nel libro *Della vera e della falsa filosofia*, scritto per occasione che ne diede all'autore il Visconte Vittore de Bonald, il nostro Ventura ringrazia il Visconte di avergli data occasione di svilupppare le sue *dottrine filosofiche*, e ribadisce con rigorosi argomenti contro la scuola cartesiana rappresentata dal Bonald figlio, e con bella esposizione di dottrine, che la sola vera filosofia sia la scolastica, « perchè la sola uscita dal Cristianesimo; » provando il suo assunto coll'esame della scolastica sì nel suo principio, e sì nel suo fondamento, nel suo metodo, e nei suoi risultati. La scolastica dice il Nostro, non consiste negli *universali*, nelle *categorie*, nelle *aseità*, nelle *quiddità*, e ne' *predicati*; ma ne' principii, nelle dottrine, in un metodo totalmente cristiano; e i principii sono le *conceptiones animi communes*, le credenze *costanti, universali*, di tutta la umanità; le dottrine, che non si può render conto dell'uomo che per Gesù Cristo *Dio e uomo*, come l'uomo è *spirito* e *corpo*; il metodo « un eclettismo sicuro, solido, felice, che prendeva le dottrine cattoliche come *pietra di paragone* per determinare la sua scelta su ciò che poteva trovarsi di vero ne' differenti sistemi della scienza umana: con siffatto metodo questa filosofia del vero *mezzo* aveva risoluto le grandi quistioni sul criterio della certezza, sull'origine delle idee, sull'unione dell'anima col corpo, sull'idealismo, ed il sensualismo, sul libero arbitrio, e la grazia, sull'obbedienza e la libertà (§ 5). » Nè pertanto questa filosofia nega l'intelligenza e la logica di nostra mente; solamente sta « nel cominciare dalla *fede* onde passare all'ordine dei concepimenti, e non già cominciare dall'ordine de' concepimenti per elevarsi all'ordine della fede. La ragione d'accordo coll'esperienza prova che, cominciando dalla fede si giunge, conservando sempre la fede, al concetto e alla intelligenza; ma al contrario, volendo incominciare dal concepimento e dalla intelligenza, si perde la fede, e non si giunge giammai a comprenderla, nè a concepirla (§ 11). »

Onde, a sostenere che la filosofia dimostrativa non

cessa pertanto di essere scienza, e che gli scolastici furono e teologici e filosofi, il nostro autore espone la dottrina di S. Tommaso sull'intelletto umano, formantesi l'idea come l'intelletto divino genera il suo verbo; e si ferma sulla facoltà di generalizzare, sulla natura della nostra cognizione, e sul modo come l'intelletto conosca l'universale nel singolare, si formi le idee, e non già imagini, anco degli oggetti materiali, e pensi senza le parole. Nè si resta dal dimostrare che, abbandonata la dottrina scolastica, le due scuole la idealista, e la materialista, non possono condurre se non allo scetticismo; siccome la filosofia inquisitiva non ha altro fine che il razionalismo, e in ultimo o il panteismo o l'ateismo. La questione delle idee e quella dell'unione dell'anima col corpo non possono avere altra risoluzione, che le cansi dall'errore, tranne la scolastica. Sì che l'autore dichiara infine del libro, che da venticinque anni era stato sempre atteso alla restaurazione della filosofia cristiana, ed era quello stesso lo scopo principale di tutti i suoi lavori; fra' quali principalmente le Conferenze sulla Ragione filosofica e sulla Ragione Cattolica, delle quali così delinea lo scopo e il disegno: « Sotto questo titolo *La Ragione filosofica e la Ragione Cattolica* ho procurato di dimostrare la miseria, l'abiezione, l'impotenza, la sterilità, il vuoto, le contraddizioni, le assurdità, i pericoli e i terribili effetti della filosofia nata dal paganesimo, rinnovellata dal protestantisimo; e in pari tempo mi sono impegnato a dimostrar la ricchezza, l'elevazione, la possanza, la fecondità, la solidità, l'armonia, la verità della filosofia prodotta dal cattolicesimo, finalmente i suoi immensi vantaggi nell'ordine scientifico, donde riflettonsi sull'ordine sociale. Ho voluto costantemente porre l'una in presenza dell'altra, ho voluto far vedere in azione queste due specie di filosofia, ne ho additato i rispettivi risultati riguardo ai punti fondamentali della scienza umana, e ai principali dogmi del cristianesimo (1) ». E nessun'altro avrebbe potuto meglio esporre in poche parole gl'intendimenti ai quali indirizzava il Ventura quella larga critica della filosofia antica, moderna, e contemporanea, esposta nelle sue Conferenze del 1851, 1852, e 1854, contenenti « l'esposizione *filosofica*, *teologica*, e *scritturale* de' principali dogmi del Cristianesimo, adatta ai bisogni del giorno (2) ». Nelle prime cinque Conferenze dava l'Autore i riscontri tra la ragione filosofica presso gli antichi, la ragione cattolica de' tempi cristiani, e la ragione filosofica de'tempi moderni; rilevando i difetti e il male della ragione filosofica, e i pregi e il bene della ragione cattolica. I quali riscontri con aspra censura, e critica forse un pò esagerata, si rinnovano nel *Saggio sulla filosofia antica nelle sue relazioni col dogma della creazione*, che si trova stampato in mezzo alle Conferenze dell'anno 1852: nel quale *Saggio* non fa vedere il Ventura ne' filosofi antichi a rigor di logica altro che *ateismo*, *epicureismo*, e *scetticismo*, errori che specialmente va notando nello stesso Cicerone: onde conchiude che in faccia alla maggioranza de' filosofi professanti il panteismo o l'ateismo, il popolo credeva in Dio meglio che tutti i filosofi dell'antichità. Indi colla sesta Confe-

(1) *Della vera e della falsa filosofia*, § 31.
(2) V. Prefazione alle Conferenze del 1852, § 3.

renza esponeva la dottrina intorno a Dio, trattandosi dell' Uomo nella settima, e della Incarnazione del verbo divino, e de' suoi effetti come ristoramento dell' Universo, nella ottava e nona (1). In queste prime Conferenze si mostra senza dubbio l' Autore più profondo teologo che filosofo critico e disputante. Ma colla decima Conferenza si apre una critica larghissima della filosofia antica e moderna a proposito della Creazione, alla quale consacra tutto un anno di Conferenze, e studî positivi sopra sistemi e scuole di tutti i tempi. E prima di entrare in questa materia della Creazione, il Ventura dà spiegazione di alcune sue sentenze che conforta colla testimonianza del Iouffroy, e dichiara com' egli non sia contrario alla ragione, anzi aggiunge « le parole medesime *ragione cattolica*, avrebbero dovuto guarentirci da qualunque critica per parte di coloro ai quali è rivolto il nostro favellare: tali parole dicono bastantemente che noi non intendiamo separare il cattolicismo dalla ragione, nè la ragione dal cattolicismo; e che noi vogliamo una ragione credente ed una credenza ragionevole, *rationabile obsequium*. Imperciocchè la credenza senza ragione è il paganesimo, la ragione senza credenza è il protestantesimo, è il filosofismo. Nel solo Cattolicismo la ragione accordasi a maraviglia con la fede, e la fede colla ragione; ed è questa la bella proprietà della filosofia del Cattolicismo. In quanto alla filosofia, anzi che bramare la sua distruzione noi caldamente desideriamo di vederla risorgere dalla sua nullità, dalla sua abbiezione; imperciocchè, senza attribuirci il titolo di *filosofo*, noi amiamo la filosofia, l' abbiamo studiata per lo spazio di trent' anni e la sua restaurazione sopra un fondamento cattolico è lo scopo che ci siamo proposto nelle nostre Conferenze (*prefaz.* cit. § 8 e 9) ». E a più chiaramente significare il suo pensiero, conchiude sul proposito: « per tre secoli San Tommaso è stato abbandonato; ma si tornerà di bel nuovo a lui, e si riconoscerà la solidità, la profondità, l' elevatezza, la giustezza, la precisione, la fecondità ed anco la grazia della sua filosofia. A questa condizione potrà aversi la restaurazione della vera scienza e della società (§ 9) ». In questo passo è tutta svelata la mente del Ventura, più temperata che non nel libro *De metodo phil sophandi*, e però non del tutto tradizionalista, ma meglio capo dei nuovi Tomisti, de' quali abbiamo appunto intitolato questo capitolo.

(1) Vedi il breve riepilogo che ne fa l' Autore stesso nella prefazione, § 3, alle Conferenze sulla Creazione, le quali cominciano colla X[a].

Pertanto, argomentando ab absurdo trova fuori il dogma della creazione non altro che traviamenti della filosofia o nel *dualismo* o nel *panteismo*, o nell' *atomismo* ovvero *materialismo:* sì che nota l' importanza scientifica di questo domma cristiano, a salvare la scienza dallo *scetticismo*, a cui si fu ridotta presso gli antichi, e dallo *epicureismo*, che è la rovina di ogni umana società; e conchiude contro il *razionalismo*, che, abbandonandosi la ragione a se stessa senza l'aiuto, il sussidio, la luce della rivelazione e il sostegno della tradizione, « la storia della filosofia altro non è che la storia de' traviamenti dello spirito umano, che vuole indovinare, conoscere Dio,

l'uomo, il mondo, per la sola ragione. Egli è impossibile di trarre una conclusione diversa dallo studio serio della storia della filosofia (1) » Contro la quale accusa di *ateismo*, *scetticismo*, *epicureismo*, data universalmente agli antichi filosofi e al razionalismo, scrisse il Remusat il suo libro *Il padre Ventura e la filosofia* (1853), difendendo la scienza coll'autorità stessa di S. Tommaso, a cui solamente il Ventura si affida come a sovrano maestro della filosofia cattolica; e i filosofi antichi colle testimonianze de' Padri stessi, che non condannano così come il nostro filosofo e teologo tutta l'antica sapienza, nella quale anzi videro alcuni una preparazione umana al vangelo. Nella quale opposizione sostiene eziandio il Remusat che gli scolastici, e specialmente San Tommaso, non condannarono la filosofia inquisitiva, bensì il santo dottore distingue sempre dalla teologia una scienza propria della ragione; e solamente fa compire dalla teologia la filosofia, perchè la prima viene da Dio, la seconda dall' uomo, soggetto all' errore: « il lume della ragione non va negato dal lume della rivelazione; l'una può, se così vuolsi oltrepassare, perfezionare, illuminar l'altra, ma essa non la distrugge punto (2). » Nè noi siamo lontani dalle ragioni del Remusat. Ma continuiamo meglio sull'opere del nostro palermitano, e sulle dottrine principali intorno a Dio, al mondo, all' uomo, all'anima umana, e alla certezza di nostra cognizione.

« Dio non è perfettamente conosciuto se non da Dio

(1) V. *Saggio sulla Filosofia antica nelle sue relazioni col dogma della Creazione*, 1.ª Parte, § VII.

(2) V. Remusat, *Op. cit.* cap. I. Genova 1853.

medesimo, onde spetta a lui il comunicarci tale nozione. Ed egli lo ha fatto siccome conveniva, in una sola parola, e mediante tale unica e divina parola egli ci ha detto, ci ha rivelato, ci ha appreso la sua incomprensibile natura, più che tutti i libri usciti dalla penna dell'uomo.... Dio adunque è colui che è; *Qui est, Ego sum qui sum...* Secondo questa meravigliosa parola *Io son chi sono, Io sono colui che è*, Dio è l'Ente. L'Ente, nulla di più, nulla di meno, è il suo vero nome, il suo nome essenziale, incomunicabile, glorioso. *Ente* si compone di quattro lettere e di due sillabe; ma queste sillabe e queste lettere racchiudono tutta la storia, tutta la vita della natura increata. *Ente* è una sola parola, ma questa parola racchiude tutto il mistero dell' Ente infinito; *Qui est, Ego sum qui sum.* Secondo questa meravigliosa parola Io son chi sono, Io sono colui che è, Dio solo è il suo proprio essere, nel quale l'essere e l'essenza, la possibilità e l'attualità (distinte in tutto ciò che non è Dio) sono la cosa medesima, e confondonsi in un solo e medesimo concetto indivisibile; per la qual cosa, Dio è l'unica sostanza in cui l'essere è la vita, la vita è l'operazione, l'operazione è la potenza, la potenza è la natura, la natura è l'essere, l'essere è Dio, come Dio è l'Essere, *Qui est, Ego sum qui sum.* Secondo questa meravigliosa parola io son chi sono, io sono colui che è, nel tempo presente, nel significato indefinito, nel senso assoluto e senza altra aggiunta, Dio è l'ente semplice e non composto, l'ente in realtà è non per *accidente*, l'ente per necessità e non per contingenza, l'ente per essenza e non per partecipazione; l'ente il quale ha in se medesimo il principio, la causa, la ragio-

ne del suo essere, l'ente sostanziale, l' ente per essenza, l'ente il quale non è determinato ad alcun genere, nè particolarizzato ad alcuna specie, nè circoscritto da alcuna individualità creata, nè racchiuso da alcun limite. E se Dio è l' ENTE, e se l'ente per essenza è Dio, se l'*essere* è rispetto a Dio la sua essenza, la sua attualità eterna, Io SON CHI SONO significa ancora, che, mentre può concepirsi quanto non è Dio come possibile a non essere a non esistere, al contrario non può concepirsi Dio se non come il solo essere sempre esistente. La parola medesima significa ancora che Dio solo racchiude la sua essenza nella sua esistenza; che non può separarsi l'esistenza di Dio dalla sua essenza, come non può separarsi la ragione dalla essenza dell' uomo; onde colui che dice Dio dice un ente essenzialmente ragionevole. Ogni cosa adunque fuori di Dio è contingente, e COLUI CHE È, è il solo ente necessario, l'ente essenzialmente sussistente, l'ente assoluto, l'ente universale, l'ente infinito, l'ente perfetto *Qui est*, *Ego sum qui sum* » (*Conf.* XVI. I[a] Parte) ». E però l'Ente è eterno « EGLI è, per rispetto allo spazio, in tutti i punti dello spazio, senza lo spazio: come egli è, per riguardo al tempo, in tutti i periodi del tempo, e senza il tempo. Egli è dapertutto, come egli è sempre, è immenso, come è eterno.. L'Ente assoluto e l'infinito sono sinomini. Egli è il *non plus ultra* della perfezione, il cumulo d'ogni perfezione, l'ente infinitamente perfetto e perfettamente infinito, *Qui est*, *Ego sum qui sum*... Dicendo EGLI È dicesi tutto. Dopo aver pronunziato EGLI È, non rimane più nulla a pronunziarsi. Questa sola parola compendia tutto Dio, imperciocchè Dio non è nè può essere se non COLUI CHE È; *Qui est* (ibid, § 4.) »

Questo sublime comento del *Qui est* biblico, ricorda le Meditazioni e i Soliloqui di S. Agostino: nè meno altissimo è l'altro comento dell' *In principio creavit Deus coelum et terram*, rispetto alla Creazione considerata nella sua ragione e nel fatto, cioè nell'ordine ideale, divino, e nell'ordine reale, mondano. Quest' *in principio* esprime la possibilità eterna e il cominciamento nel tempo delle cose create, la ragione dell'essere in Dio o nel Verbo necessario ed eterno, e l'atto dell' essere nelle creature cioè nel mondo contingente e temporaneo: « imperciocchè *creare dal nulla* è *dare l' essere* »; chè « nulla eccetto Dio, ha l' essere in modo essenziale ed assoluto; nulla, salvo Dio, È veramente, se non in quanto Dio nel dargli l'essere, lo ha fatto essere, se non in quanto COLUI CHE È, e che possiede l'essere in se, cioè DIO, degna farne parte, fuori di se, e far essere ciò che non era; e se non in quanto è stato creato da Dio. Quanto è adunque, l'universo intero, e tutti gli esseri dell'universo, l'universo e la sua materia, le sue forme ed i suoi movimenti, il suo ordine e le sue armonie e la sua bellezza, non è se non partecipazione all' essere di Dio, se non per la grazia di Dio: cioè tutto è stato creato da Dio, e Dio solo è l'autore ed il creatore di tutto (§ 11) ». Pertanto, poichè *creare è dar l'essere*, « le cose create sussistono per le medesime cause che l' hanno prodotte. Allorchè la causa dà l'*essere*, e non semplicemente una *maniera di essere*, fa d'uopo che questa causa sia sempre presente ed incessantemente continui la sua azione comunicativa dell' *essere*, altrimenti l'effetto incominciato cesserebbe all'istante medesimo, come se giammai non fosse stato prodotto.

Ciò avviene perchè la cosa la quale fin da principio non possiede l'essere *per se*, non può neppure possederlo negli istanti successivi di sua esistenza, e bisogna che colui il quale gli ha dato l'essere la prima volta continui sempre nel modo stesso, altrimenti cesserebbe di essere (§ 15) »: di guisa che, siccome disse San Tommaso, *conservatio est continuata creatio*, e poichè noi riceviamo da Dio l'*essere* nostro, senza il quale *essere* non si dà vita, nè moto, « da esso riceviamo ancora il *moto* e la *vita*. Tale è la sublime filosofia contenuta in queste parole di San Paolo: *In ipso vivimus, movemur, et sumus* » E quì il Ventura scusa la filosofia umana se, essendo quest' idea della Creazione superiore all'intelligenza finita, non potè mai coglierla, e però si aggirò sempre o nel *dualismo*, o nel *panteismo* o nell' *atomismo*; argomentando da questo la necessità della rivelazione, o della ragione cattolica per la ragione filosofica. Nè l'uomo secondo il Nostro, potè mai per la sola ragione aver l'idea pura e compiuta dell' *essere*, la quale l'avrebbe condotto all'altra della creazione, alla quale lo spirito umano non si è innalzato, se non condotto dalla mano di Dio: » l'idea dell'*essere* è venuta pur da Dio. « Egli è vero che l'uomo ha l'idea dell'*essere* essendo questa la base del suo intelletto, della sua ragione, del suo linguaggio. Pensando e parlando si afferma che una cosa *è* o *non è*, *è in questa* ovvero *in un'altra guisa*. Parlare si è enunciare gli stati differenti, le condizioni variate, le gradazioni moltiplici dell'*essere*. Tutto il linguaggio dell'uomo è nel *verbo*. Finchè non apparisce nel periodo, il periodo non esiste, e non rimangono se non parole senza significato, le quali non dicono nulla, non esprimono nulla, ed il tutto è inintelligente ed oscuro. La luce nell'intiera locuzione zampilla col verbo; non v'ha locuzione, non v'ha discorso senza verbo; e questo verbo altro non è se non l'espressione dell'idea dell'*essere*. Ma questa grande idea dell'*essere*, senza la quale non v'ha ragione, nè parola, l'uomo l'ha ricevuta per concessione e per grazia. Codesta idea è il riflesso dell' intelletto divino nel suo intelletto; è il verbo dell' intelletto increato, che splende in modo ineffabile nell' intelletto creato; è il Verbo di Dio producente il verbo dell' uomo, che *illumina ogni uomo che viene in questo mondo* (§ 17) ».

Nella quale dottrina della illuminazione del Verbo il Ventura si accostava assai agli Ontologisti; del modo stesso come S. Tommaso fu quasi senza saperlo più platonico che aristotelico nella teorica delle idee divine, nella quale si faceva seguace di S. Agostino, uno de' Padri che non ebbe a scrupolo dirsi platonico in ciò ch' era scienza, e non tradizione dommatica della Chiesa. Stupenda e intanto la confutazione che fa il Nostro nelle tre Conferenze, XII^a^, XIII^a^, e XIV^a^, del dualismo, del panteismo, e dell'atomismo; e se pel panteismo si trattiene largamente a considerarlo nelle sue cause, e nella sua storia, nelle sue dottrine e nelle sue conseguenze; non meno s' intrattiene sull' atomismo che riduce all' impossibilità di spiegare l' esistenza degli esseri, il moto, l' ordine dell' universo, con argomenti delle stesse scienze naturali e delle leggi medesime chimico fisiche; conchiudendo come il dogma della creazione, di cui la ragione sa trovare le sue prove (*Conf.* XV^a^), è « il solo sistema *possibile*, *ragionevole*, *concepibile*, per lo spirito umano; solo sistema che mostra dalla ma-

niera con cui venne rivelato, la più grande *magnificenza*, la più *sublime* filosofia, la più sorprendente *verità* (*Conf.* XVI^a § 19) ».

Se non che, dopo di Dio e del mondo, abbiamo l' uomo, l' anima e la nostra cognizione. E dell' uomo s' intratteneva il Ventura in una delle Conferenze del 1851, insegnando dietro alla dottrina scolastica e tomista delle sostanze separate, delle sostanze intellettive inferiori, e della individuazione, che l' unione dell' anima col corpo, onde la personalità dell' uomo nella sua natura spirituale e materiale, ha compito quel che sarebbe stato imperfetto nell' anima, come sostanza separata. Senza il corpo sarebbe mancata all' anima la cognizione del particolare o del sensibile, onde essa s' innalza all' intelligibile (§ 4): sì che essa va congiunta al corpo per suo maggior bene, e nel corpo ha lo strumento, « per cui solo mezzo, in questa vita, ella può esercitare le operazioni specifiche sue, cioè, l' intendere, e conseguire così uno de' fini dell' essere suo: *sic ergo patet, quod propter melius animae est, ut ea corpori uniatur* », secondo che disse San Tommaso. E però l' anima nel genere delle sostanze intellettuali è in condizione di *potenza d' intendere*, ma non è sempre *intendente in atto*, perciò che non ha nella propria natura la pienezza della scienza, ma l' acquista dalle cose sensibili per gli organi corporali (§. 5) ». Che se l' anima unita al corpo *non vede senza fantasma*, tuttavia gode della virtù intellettiva, o di una partecipazione di luce attinta alla sorgente di ogni luce (1), e si dice *intelletto agente*, pel quale « dalle sensibili immagini che le vengono dal corpo trasmesse l' anima estrae gl' intellettuali concetti, e forma le idee, e dal sensibile si solleva all' intelligibile, dal singolare all' universale ». Conciossiachè, « l' intendere non può essere altrimenti atto del corpo, nè di alcuna potenza corporea; ogni corpo essendo determinato a ciò che esiste in tempi e luoghi presenti, laddove l' intendere si riferisce al generale o all' universale: *intelligere non potest esse actus corporis, nec alicujus virtutis corporeae, quia omne corpus determinatur ad hic et nunc* (1 p. q. 50. a. 1) ». E seguitando colle dottrine dell' Aquinate, l' Autore rafferma che « le immagini che gli vengono per lo ministerio de' sensi, sono la materia intorno alla quale si esercita l' operazione dell' intelletto agente, ma non sono mica il principio e la causa di cotesta operazione; a quel modo medesimo che il marmo è materia su cui l' artista esercita il suo ingegno e ne forma la statua, senza però che esso sia il principio e la causa di tale ingegno; a quel modo medesimo che gli oggetti visibili sono materia sulla quale si esercita la facoltà di vedere, senza essere però causa e principio di cotale facoltà. L' anima umana pertanto, comechè dipendente dal corpo per lo *sentire*, rispetto all' *intendere* in nulla ne dipende. Astrazione fatta dal corporeo organismo, ella porta in se dalla sua creazione, la nobile e sublime facoltà d' *intendere*, e la esercita sulle immagini che le vengono presentate dal corpo con assoluta indi-

(1) « Intellectus agens nihil aliud est, nisi partecipatio intellectualis luminis, quod anima habet a fonte totius luminis, nempe Deo ». S Thom. I, p. q. 77, a 4.

pendenza da esso corpo (§ 7) ». Dal che segue, che essendo l' anima indipendente dal corpo nella sua operazione, ne è pure indipendente rispetto alla sua esistenza (*quod per se operatur*, *per se subsistit*: *operatio sequitur esse*); e però sussiste in se medesima e per se medesima; e perchè l' intelligibile che è l' obbietto dell' intendere è eterno « conseguentemente ogni sostanza intellettuale è incorruttibile di sua natura, e l' anima « mancando il corpo, ella tuttavia sussiste, tuttavia opera, sopravvive alla dissoluzione del corpo; è *immortale* (§ 7) ».

Adunque la scienza cristiana, schivando gli errori filosofici dell' *idealismo* e del *materialismo*, pe' quali o l' anima si trova separata dal corpo o confusa col corpo, confondendo così tutto l' ordine intellettuale e il fisico, non esalta l' uomo nè l' abbassa oltre ragione; ma lo considera nel posto proprio che Dio gli ha dato nella creazione, di essere cioè « il punto mezzano tra l' angelo e il bruto, così appunto come l' angelo è mezzo tra l' uomo e Dio, come il bruto fra la pianta e l' uomo; come alla sua volta la pianta fra il bruto e l' essere inorganico.... L' uomo è l' essere che collega le due nature più distanti fra se, i due estremi della creazione più disparati, le sostanze spirituali e le materiali, il mondo invisibile ed il visibile, la terra e il cielo...... è l' essere che compisce l' ordine generale, ed accorda tutti gli enti per modo che ne esca l' armonia sublime dell' universo (§ 9) ».

Sulla cognizione è poi detto dal nostro Autore che la sua certezza ha una ragione *obbiettiva*, nè senza questa ragione potrebbe mai essere oppugnato lo scetticismo antico o il criticismo moderno. Ebbe ragione Cartesio, secondo il Nostro, e in questo filosofò cristianamente, a

porre in Dio la verità della nostra cognizione: ma non saprei comprendere come il Ventura posto il principio che non c' è verità e certezza per la nostra ragione se non la riceva da Dio, non accolga di buon viso la teorica che cita del Gioberti, ove è detto che la nostra mente è illuminata dalla verità, sì che lo spirito non ascende da sè alla verità, ma discende dalla verità a sè; ed è perciò il vero che crea la nostra intelligenza ponendola in atto di cognizione, di guisa che la verità è *oggettiva*, non *soggettiva*, è *creatrice* e non creatura del pensiero (*Saggio sulla filos. ant.* § XXIII). Il Ventura non trova nel passo de Gioberti « la grande parola *Dio* »; ma non altro che Dio è la Verità che illumina la nostra intelligenza, così come il Ventura con tutti i filosofi cristiani già insegna e sostiene. Il *Verbo ideale* del Gioberti è Dio creatore della ragione, come il vuole il Ventura; sì chè ritenendo un altro luogo del Gioberti sull' ontologismo cristiano, il nostro filosofo non può non concedere al filosofo italiano che per quel procedimento ontologico si aveva appunto come nella filosofia cristiana da lui propugnata, posta in Dio la sorgente della verità, la evidenza, e il fondamento d' ogni certezza, e la base di ogni autorità. Se per fuggire lo scetticismo tutti i dogmatici insegnano conformemente al sentimento della conscienza umana, che fa uopo ammettere qualche cosa primitivamente certa senza dimostrazione alcuna; cioè « che fa uopo credere alla ragione senza ragione, sotto pena di non poter più ragionare (§ XXIV) »; questo fatto primitivo indimostrabile è pel nostro filosofo l' affermazione di Dio: e, diversamente che fanno i Cartesiani, « giacchè, dice il Nostro, io sono obbligato di ammettere, prima di ogni altra cosa, alcun

che come fatto primitivo e indimostrabile, non è forse più ragionevole l' ammettere come fatto primitivo e indimostrabile a *priori* l' esistenza e gli attributi di Dio a fin di spiegarmi le facoltà dell' uomo, di quello che ammettere *come fatto primitivo e indimostrabile* le facoltà dell' uomo, per ispiegarmi l' esistenza e gli attributi di Dio? (§ XXIV) ». La ragione umana si fonda sulla idea di Dio, e da questa idea raccoglie l' uomo tutto il valore della sua cognizione. « Forte di questa idea, di questa fede in Dio autore della sua intelligenza, della sua ragione e de' suoi sensi, egli crede in pari tempo invincibilmente che questa intelligenza, questa ragione e questi sensi, hanno per parte di Dio medesimo un legame necessario con la realtà degli esseri, di cui questi mezzi di cognizione gli attestano l' esistenza. Egli dunque crede con la forza medesima all' esistenza de' corpi, alla verità di tutto ciò che esiste fuori di se medesimo, non altrimenti che alla verità di tutto ciò che in se medesimo avviene. In quanto alle verità primitive, ai primi principii, alle idee di semplice percezione, egli crede, senza avvedersene, a quest' assioma di S. Tommaso: Che la sua ragione non gli fa mai difetto; *Intellectus simpliciter percipiens semper est verus*. Egli crede ancora che i suoi sensi gli riescono altrettanti testimonii sinceri e fedeli di tutto ciò che è di loro giurisdizione: *sensus circa sensibile proprium semper est verus*. Ond' egli non abbisogna d' altre testimonianze, oltre la sua intelligenza, la sua propria ragione, i suoi propri sensi, per credere invincibilmente ch' egli pensa, che egli sente, che le semplici percezioni di sua ragione e di sua intelligenza sono vere, come le senzazioni che gli attestano l' esistenza di altri uomini e di altri esseri fuori

di lui (§ XXV). Così pur si giova della esperienza e del consenso universale a raffermare sempre più le sue individuali affermazioni.

La quale teorica intanto della cognizione parte risente della scuola tradizionalista, ma parte della aristotelica o meglio tomista, che non ben si lega colla prima; si che il Ventura ci pare in questa dottrina della cognizione non essere sempre rigidamente conseguente ai suoi principii, che sono quelli stessi della scuola teologica, benchè un po' temperati, come è avvenuto presso di noi, delle dottrine aristoteliche cristianeggiate da San Tommaso.

Se non che, rispetto alla origine delle idee scrisse il Ventura un libro di proposito col titolo *Saggio sull'origine delle idee e sul fondamento della certezza* (1854), nato per polemica col Visconte de Bonald, così come per la stessa polemica era nato l'altro Sulla vera e falsa filosofia, e in difesa delle dottrine esposte nelle Conferenze sulla ragione filosofica e sulla ragione cattolica. Ritorna in questo libro l'autore a propugnare la dottrina tomista intorno alla origine delle idee e alla natura e certezza della nostra cognizione, facendo critica più largamente che non innanzi del Cartesianismo, e delle dottrine contemporanee della scuola ecclettica e della razionalista. E però divide il Trattato in tre parti, cioè: 1ª Dell' origine delle idee secondo i Cartesiani e secondo gli scolastici; 2ª La certezza; 3ª Nuove osservazioni sul Cartesianismo. Nella 1ª Parte mettendo avanti che « parlando dell' *origine delle idee* non si tratta delle *idee nuove che si acquistano col raziocinio*, ma si tratta delle *idee primitive*, de' *primi principii*, mediante i quali ragionasi, e che formano gli *elementi* del *raziocinio* (§ 2) »; si combattono le idee *innate*

de' Cartesiani, e s'insegna che le idee sono *formate* per l'intelletto *operante*, cioè per la facoltà attiva che è nella nostra mente di portare questa *formazione delle idee*: la quale facoltà attiva o intelletto *operante* non è, secondo San Tommaso, se non una certa partecipazione della luce del Verbo che illumina ogni uomo che viene in questo mondo. E però lo spirito umano non *scuopre* le idee in se stesso, siccome contro il Ventura sosteneva il de Bonald, ma se le *forma*: « esso non *conosce*, nè *scopre*, se non i fantasmi e le imagini particolari degli esseri esterni; ed esso, per mezzo della sua virtù *innata* d'illuminare questi fantasmi, ne estrae un concetto *generale* ovvero l'idea. Questo concetto dunque è opera sua, *se lo forma* in tutta la forza di questa parola, e direi quasi se lo crea. Ma dal *formarsi* che fa lo spirito *per sè stesso* le idee delle cose non ne segue che esso *dia* le sue idee alle cose, e che le cose non siano se non ciò che piace alla ragione. Le cose non hanno tali nature perchè lo spirito umano si è formato tali idee delle cose; ma lo spirito umano si forma tali idee perchè le cose hanno tali nature. L'*intelletto operante* come abbiamo udito dalla bocca stessa di San Tommaso, è una *partecipazione della luce divina*, cioè una facoltà divina: *intellectus agens est partecipatio quædam luminis divini*. Perciò non è maraviglia che lo spirito umano colga nel segno e si *formi* le vere idee delle cose, quelle idee che corrispondono esattamente alle loro nature. Illuminato dalla luce di Dio, non è punto cosa mirabile ch'esso scorga in certo modo le cose come Dio stesso le scorge. Possedendo la stessa luce colla quale Dio medesimo formossi *ab æterno* le idee delle cose, *partecipatio luminis divini*, non fa meraviglia se lo spirito umano si forma

sulle cose esterne le idee stesse che ne ha Dio medesimo, e se le fa per un dono divino e per grazia, ciò che Dio stesso fa per natura (§ 3) ». Così la dottrina aristotelica con questa giunta era fatta teologica, e poteva bene il Ventura sostenere che la dottrina dell'intelletto *operante* fu da San Tommaso adottata non perchè trovavasi in Aristotile, ma perchè vera; ed era grave errore del Bonald l'affermare che la dottrina dell'intelletto operante sia in Aristotile un'assurdità contraria alla fede cattolica. Nel § 10 anzi si ferma di proposito il Nostro sul sistema scolastico intorno alle idee e alla loro formazione; e crede non altrimenti potersi evitare l'idealismo e il materialismo, nè spiegare quanto è possibile tutto il mistero dell'uomo. La *idea* è pel Nostro, e secondo gli scolastici, una *specie espressa*, perchè in certa guisa estratta ed espressa dal fantasma fornito da' sensi, ma spogliato dall'intelletto *operante* o *agente* da tutte le condizioni che ne formano un oggetto particolare, individuale, determinato. « Esso (l'intelletto) ne fa un concetto universale, generale, indeterminato, e perciò rende questo medesimo oggetto *intelligibile*, ovvero atto ad essere compreso dalla virtù intellettiva, la quale non può arrestarsi se non all'universale, al generale e all'indeterminato. Per la qual cosa, i sensi presentano soltanto all'imaginazione il fantasma di *quell'*uomo, di *quel* cavallo, di *quel* tutto, di *quella* parte, di *quella* causa, di *quell'*effetto. E l'intelletto per mezzo della sua facoltà compie questa operazione ed illumina i fantasmi e li eleva all'ordine generale, universale, indeterminato, concependo in generale *l'*uomo, *il* cavallo, *il* tutto, *la* parte, *la* causa, *l'* effetto. È questo il concetto chiamato *specie* dagli scolastici, *species*, poichè non ha nulla di mate-

riale, ed è soltanto una forma totalmente intellettuale. Vi aggiungono pure l'aggettivo *espressa*, *species expressa*, perchè in certa guisa estratta ed espressa dal fantasma (§ 10) ». Tutto questo lavoro è intanto istantaneo, sicchè la percezione del singolare nel generale si può dire è simultanea, e tanto *naturale* alla mente, *quanto il respiro è naturale al corpo.* La mente « non ha bisogno d'istruzione e di parola per esercitare e compiere il suo *atto*, non altrimenti che il corpo dell'uomo non ha bisogno d'istruzione e di parola per respirare. La mente si assimila, si rende universali, e perciò intelligibili tutti gli oggetti singolari, colla stessa facoltà che i polmoni decompongono l'aria atmosferica, e se ne assimilano la parte che loro conviene, rigettando il rimanente. Questa operazione della mente comincia appena i sensi sono abbastanza sviluppati per trasmetter fedelmente all'imaginazione i fantasmi degli oggetti sensibili; essa comincia fino dalla più tenera infanzia con una operazione naturalissima alla mente come le operazioni fisiche al corpo... Ed è perchè alla età della ragione la mente si trova in possesso delle idee generali che formano gli *elementi della ragione*, senza spiegarsi il tempo e il modo del loro acquisto, che i seguaci delle idee innate immaginarono queste idee fossero innate nell'uomo (§ 10) ».

Nè concedendo alla mente umana la facoltà di formarsi le idee generali, è intanto rimossa « la necessità d' una rivelazione sociale, della parola espressa per mezzo di suoni articolati o di segni, affinchè possa ricevere dalla società e per mezzo della società le *cognizioni* (che a torto si confusero colle idee), come quella di Dio, dell'anima, dei doveri, della vita futura e delle ricompense o delle pene che si devono attendere; le quali cognizioni, secondo S. Tommaso, l'uomo non può coi suoi proprii mezzi ottenere in modo chiaro, puro, certo e perfetto ». La parola sociale compie pel Ventura il lavoro interiore, intellettuale della nostra mente; e così la dottrina scolastica si congiunge alla tradizionalista, secondo lo scopo non mai perduto di mira dal nostro filosofo e teologo. Così sono congiunte in una stessa teorica la dottrina della certezza intuitiva delle prime verità e l' altra della necessità del consenso universale, competente, col quale si decidono tutte le questioni nell'ordine religioso, civile, scientifico, dando la certezza assoluta non alla ragione particolare, ma alla ragione universale; la quale, anzicchè essere l' unica ragione della verità e della certezza, secondo il Lamennais, e i puri tradizionalisti, compie invece la ragione individuale, come ultimo giudice delle dimostrazioni esatte e della vera evidenza; e costituisce la vera *autorità* della ragione, per la quale va evitato ogni sorta di scetticismo (§§ 17-20). Questa è pel Ventura la filosofia che, correggendo i difetti della cartesiana, che vuolsi opporre alla scolastica, possa salvare e la scienza e la società cristiana: al principio del dubbio e dell'esame debba contrapporsi quello dell'affermazione e della fede; e la lotta appunto di questi due principii si rappresentava nel Nostro nella lotta fra' tradizionalisti e i razionalisti che ferveva in Francia dopo il 1850, quando il Ventura scriveva di proposito il suo libro *La Tradizione e i Semipelagiani della Filosofia ossia il Semirazionalismo svelato* (1856); opera che continuando le stesse dottrine esposte nelle opere precedenti, fa la difesa del Tradizionalismo, e l' accusa degli avversarii, i quali sotto colore di appartenere alla professione cattolica, ne sono colla loro filosofia anticristiana i più

formidabili nemici. È opera questa polemica ed apologetica; nè quanto a dottrine ci trovi più di quello che è stato esposto; ma è importantissima per la storia della Filosofia negli ultimi tempi specialmente in Francia e nel Belgio, dove è stata vivissima quella grave quistione, che si agitò nel tempo stesso che il Gaume combatteva contro l' uso de' classici nelle scuole cristiane.

Se non che, a sintesi e a compimento di tutti i suoi lavori filosofici, il Ventura aveva disegnato un *Corso di Filosofia Cristiana ossia Restaurazione Cristiana della Filosofia* (1863), restato incompito per la morte dell' Autore. Il quale *Corso* comincia con un *Trattato dei preamboli della Filosofia*, contenuto nel volume 1°; e vi si tratta *della verità e della questione del naturale e del soprannaturale; della certezza e della questione del dogmatismo e del senso comune; della vera e della falsa Filosofia*; nel quale capitolo si dà la definizione della filosofia e la sua distinzione dalla teologia, e si determina l' oggetto dell' una e quello dell' altra, fermando che, essendo cosa ben distinta *conoscenza* e *scienza*, « come la teologia non è la conoscenza, ma la *scienza* delle verità *rivelate*, la filosofia non è neppure la *conoscenza*, ma la *scienza* delle verità *naturali* (v. 1, p. 402). Nel vol. 2° più storico e critico, che dommatico, sono due trattati, il primo sopra *Sant' Agostino*, e il secondo sopra *San Tommaso*; e le dottrine del santo Vescovo d' Ippona e dell' Aquinate vi sono svolte e difese con molta profondità di mente e saldezza di logica. Il vol. 3° è tutto dommatico ed espone la *Filosofia cristiana*, cominciando dalle idee e dagli universali sino al sonno e alla follia; da' quali fatti passa al *trattato dell'Anima* contenuto nel vol. 4° e nel 5°, e il più importante

del *Corso*, sì per la esposizione della teoria scolastica sulla materia e la forma, e sì pe' raffronti degli antichi e moderni sistemi della filosofia *pagana* colla filosofia *cristiana*, rispetto agli elementi de' corpi, agli esseri viventi, e al commercio dell' anima col corpo; nel quale trattato è rigorosamente sostenuto che l' anima è *forma sostanziale* del corpo, e che ogni anima è *forma unica* del suo corpo (cap. VI—§ 86—cap. VII—§ 89), che ogni anima è immateriale, e però in essa è la virtù generativa, stante che la virtù infinita, propria d' ogni generazione, attesta l'immaterialità della sostanza che l' esercita (§ 101-102); che la immaterialità delle anime non è la stessa per l' anima delle piante, per l' anima de' bruti, e per l' anima umana in particolare; e che l' anima umana è creata all' istante medesimo in cui essa è unita al corpo; ed è di natura *essenzialmente libera* ed *immortale*, tanto da far partecipare il corpo alla sua immortalità, siccome è già insegnato nel dogma cristiano della risurrezione de' corpi (§ 131-139).

Conchiude l'opera un capitolo unico *sul metodo della filosofia cristiana*, ove si combatte il metodo che entrò nella scienza con Bacone e con Cartesio, perocchè venne con esso « aperta la porta a tutti gli errori »: e risponde agli oppositori del metodo scolastico e di S. Tommaso, il quale non è vero che abbia trascurata la osservazione (§ 144), col dimostrare che la scolastica non cadde pe' vizii del suo metodo, « ma a cagion della verità delle sue dottrine, che mettea in disagio tutti gli errori (§ 146) ». Così il Ventura cominciava i suoi lavori filosofici con un libro sul Metodo, e dopo trentatre anni (1828-1861) li chiudeva pur con un articolo di *schiarimenti sul metodo della filosofia cristiana*.

Del Ventura hanno scritto illustri contemporanei, essen-

do stato uomo che si ebbe tanta parte nella storia politica de' nostri tempi, e nelle questioni fondamentali della scienza. Il Montanelli nelle sue *Memorie sull'Italia*, (v. 2° Tor. 1853) dice dell' indole del Ventura, che, « nato in Sicilia, e siciliano nell' anima, aveva soverchiante la imaginativa, e volubile l'eloquio, e lo ingegno a speculazione più che a pratici avvedimenti temprato (p. 65-66) »; e riscontrando gl'intendimenti del Gioberti con quelli del nostro siciliano, aggiunge: « Rivivevano ne' due filosofanti le due differenti scuole cattoliche cui diede vita in Italia il genio del risorgimento; l'una intesa a conciliare il cristianesimo colla tradizione pagana, scuola di Dante, di Petrarca, di Michelangiolo, di Raffaello; l'altra a creare una specie di spartanismo evangelico, e ad ogni gloria mondana, ed alle bellezze medesime delle arti nemica, la scuola del Savonarola ». Il Conti nella sua *Storia della filosofia* (Lez. XXII) mette il Ventura in compagnia del Rosmini e del Gioberti, e dice che « somiglia più il secondo che il primo, nel correre al soperchio, ma si contiene col vigore della volontà, e con un senso di pietà profondo e con l' osservanza puntuale e gelosa della sua professione. Recando sui pergami di Parigi la filosofia di S. Tommaso, la fece apparire ringiovanita e quasi popolare ». Così il Ferri non vede nel Ventura che un fervido tomista e tradizionalista, la cui opera fu tutta intesa a rinnovare nella filosofia le risoluzioni già date da San Tommaso; e questo è il suo carattere speciale e la sua parte nella scuola cui si addisse: sì che il nostro filosofo « ricondusse la scuola tradizionalista al Tomismo e alla Scolastica, ovvero fuse insieme l'una coll'altra (1). » E per vero

(1) V. *Essai sur l'hist. de la philos. en Ital. au XIX siècle* t. II. p. 312.

il Ventura fu sempre siciliano d' ingegno e di affetti, a Napoli, a Roma, a Parigi; ove se fu tradizionalista, temperò colla teoria dell'intelletto agente gli eccessi della scuola, così come quantunque rinnovatore della scolastica, la cui restaurazione fu la meta di tutti i suoi studi, fu intanto uno scolastico del secolo XIX; nè seppe nel suo ultimo libro ch'era scritto per servire all' insegnamento filosofico, scompagnare San Tommaso da S. Agostino, quasi raccogliendo insieme il platonismo e l' aristotelismo cristiano a dare la compiuta Somma filosofica delle scuole cristiane del secolo decimonono.

Fu detto che il Ventura non ebbe efficacia sulle scuole d'Italia, quanto al tradizionalismo; benchè pur l'Italia abbia i suoi *tomisti*: e lo stesso potremmo dire in particolare della Sicilia, tranne poche eccezioni, che ci piace qui ricordare a conchiusione di questo capitolo. De' cultori di filosofia viventi nn solo ha scritto un libro di testo per le scuole, nel quale sono seguite le dottrine dell' illustre teatino: ma la ristorazione della filosofia di S. Tommaso proposta dal Ventura, ebbe caldeggiatori tra i più non viventi, Antonio Gullo, Melchiorre Galeotti, Giovanni Scalia, mancati in questi ultimi anni, e l' ultimo specialmente giovanissimo, e quando appena aveva cominciato a mostrare i frutti del suo ingegno. Antonio Gullo nasceva in Salaparuta negli ultimi anni del secolo passato, e vi moriva di anni sessantacinque in novembre del 1859. Fece i suoi studi letterarii nel Seminario di Monreale allora fiorentissimo per buoni studi e per severa disciplina, ed ivi insieme ai due suoi condiscepoli, Donato Di Giovanni e Luigi Drago, onorò di bel nome la mia terra nativa. Studiò scienze morali e naturali nell' Università palermitana; e,

presa la laurea in medicina, coltivò specialmente le prime. Attese circa il 1850 a un' opera Sulle condizioni morali e politiche di Europa alla metà del secolo XIX, restata inedita presso i suoi; ma pubblicò de' suoi studi filosofici un Discorso *sulla filosofia* nel periodico scientifico e letterario *L'Idea* (anno I. vol. II. p. 9 e segg. Pal. 1858), nel quale si faceva partigiano del Ventura, sostenendo che « tutti i sistemi filosofici che la ragione umana, priva de' lumi della rivelazione, ha saputo inventare, formano una specie di rota che gira sempre su di se stessa; talchè alla fine d' ogni sua rivoluzione, o per dir meglio di ogni nuovo ricorso de' sistemi che la compongono, essa si ritrova sempre al punto d' onde partì » Nè pertanto dovrebbe sbandirsi dal mondo la filosofia; oltre la falsa c' è una vera scienza « non solo utile, ma anche necessaria; chè se l' uomo è un essere razionale, pur ragionevole, secondo insegna S. Paolo, deve essere la sua fede ». Ma « lo svolgimento della fede per mezzo della ragione, ecco l' ufficio della vera filosofia (p.45) ». Propugnatore della riforma degli studi letterarii nel senso cristiano, e però stretto in corrispondenza epistolare col Gaume, fu Melchiorre Galeotti, nato in Leonforte da famiglia palermitana nel 1824, ed educato agli studi in Palermo, ove fu prima studente all' Università, poi prete delle scuole Pie, e professore per dieci anni di lettere e di filosofia nel Collegio di San Rocco; finchè, ritornato a Palermo, dopo essere stato per qualche anno a Catania professore in quel Seminario, fu chiamato a insegnare Retorica e Patristica nel Seminario Arcivescovile di Palermo, coll' ufficio eziandio di Prefetto degli studii. Lo estinse nel 1869, morendo a' 26 di ottobre in Palermo nell' età ancor giovane di presso a 46 anni

lento malore alle viscere, al quale diedero cagione i lunghi e gravi studii e le afflizioni sofferte negli ultimi tempi di sua vita; ne' quali dimorò a Roma, ove strinse amicizia con dotti ecclesiastici d' Inghilterra, di Germania e di Francia; all' occasione di essere stato de' Consultori e della Commissione centrale del Concilio. Lasciò non pochi libri di argomento letterario, artistico, e religioso, ne' quali a molta e severa coltura letteraria si trova unita forza di mente non comune, e acutezza di critica singolare. Fu il Galeotti, che qui ricordo col rispetto di discepolo, di tenacissimo volere; di carattere franco e assai dignitoso; non chiese mai nulla, e non ebbe mai nulla da' potenti: visse in onesta povertà, senza intanto scompagnare dalla severità di vita del prete le convenienze del gentiluomo, e quella temperanza di modi di cui dava segno l' aspetto suo gentile e nobile. Fu in arte e in lettere di gusto classico e severo, siccome addimostrano i suoi giudizi artistici e le molte sue varie scritture a stampa (1). Da giovane ebbe non poca parte nel movimento liberale del 1848, e fu può dirsi a capo della gioventù universitaria, alla quale diede in quell'anno lezioni di eloquenza italiana nell'Università; da maturo e provati i disinganni della vita politica, volle vivere vita privata, e nelle quistioni dello Stato colla Chiesa si mise tra' combattitori più esperti in favore di questa. Nell'insegnamento fu il Galeotti dapprima seguace del Rosmini, poi datosi a S. Tommaso in teologia, e agli studi sul medio evo, inclinò pel Ventura, e più che nelle lezioni del Collegio di S. Rocco dovette parteggiare per la Scolastica e per S. Tommaso insegnando nel Seminario Catanese, nel

(1) Gli scritti di filosofia sono tuttavia inediti presso la famiglia.

quale ebbe a scolare il valente giovane che fu anch'egli propugnatore della filosofia tomista contro il falso ontologismo, voglio dire il sac. G. Scalia, già da un anno mancato immaturamente al suo paese ed agli studi. Nel 1868 usciva per le stampe in Catania un libretto col titolo *L'Ontologia degl'Italiani in relazione alle sette tesi censurate dalla sacra Inquisizione pel can.* ANTONINO RUSSO, e il giovane Scalia pubblicava pur in Catania nel 1869 alcune lettere *Sull'Ontologismo riformato nelle essenze eterne delle cose dal can. Antonino Russo Signorelli*; nelle quali lettere combatte con molto rigore di logica la novità che portava il Russo nella formola del Gioberti, e quelle idee medie create e creatrici che l'Autore dell'*Ontologia degli Italiani* voleva richiamare in vita da antichi sistemi già smessi. Indi nel 1870 venivan fuori con data di Torino, perchè stampati nel *Campo de' Filosofi*, gli *Elementi di Filosofia per* MICHELANGIOLO LEONARDI, siciliano da Melilli; e lo Scalia pubblicava nel 1871 in Catania le *Lettere sulla Filosofia Scolastica ed il Panenteismo biblico del P. M. Leonardi*, seguite da altra lettera al cav. Agostino Longo col titolo *Il Panenteismo biblico ed il prof. Giuseppe Allievo, direttore del Campo de' Filosofi Italiani, in faccia alla Scolastica ed alla ragione* (Catania, 1871): scritture tutte che rivelano acuta mente e molto studio delle dottrine scolastiche e della filosofia cristiana. Lo Scalia non era molto avverso al sano Ontologismo; anzi combattere l' Idea come *creata*, nel tempo stesso che si diceva *creatrice*, era un combattere in favore dell' Ontologismo, che già in Sicilia aveva pure la sua propagazione, e a Palermo, come a Messina e a Catania, era insegnato colla voce e cogli scritti onorevolmente.

—

CAPITOLO QUARTO

Gli Ontologisti.

La scuola ontologica in Sicilia uscì può dirsi dalla Miceliana, come correzione del principio fondamentale del Miceli; e veniva preparata già qualche anno innanzi che il Gioberti pubblicasse la sua Introduzione allo studio della filosofia, senza contare che le avevano ammannito il terreno i nostri Leibniziani della seconda metà del secolo passato, e fra questi specialmente il Fleres, maestro al Miceli. Principe in questa scuola ai nostri tempi fu il D'Acquisto; ma cominceremo con Rosario Castro che nasceva e moriva prima che l'illustre arcivescovo di Monreale; e ricorderemo col Castro due giovani carissimi, che sarebbero stati forte sostegno di questa scuola, se non ci fossero mancati in età assai immatura.

Rosario Castro nasceva di umili parenti in Biancavilla, piccola città in quel di Catania, ai 25 di Novembre del 1783. Tuttavia bambino, perdette il padre, restando con gli altri della famigliuola alle cure della vedova madre; la quale, esperta massaia e di animo un po' nobile, volle che il suo Rosario imparasse grammatica e poi lettere, educandolo così allo stato di Chiesa; tanto che su' sedici anni era il buon giovanetto mandato a studiare nel seminario Catanese. Nel quale, oltre agli studi umani, diede opera sotto egregi maestri ai filosofici e ai teologici; e già, ancor prima che pigliasse il sacerdozio, era in molta

riputazione in quelle vicinanze per ingegno prestantissimo e studî non comuni, di cui diede primo saggio predicando nel 1807 la Quaresima nel Duomo di Catania. Se non che, soprattutto inclinò alle discipline filosofiche; e giovanissimo seppe respingere il sensismo di Locke e del Condillac, allora fresco tra noi e come nuova merce un po' favorito, tenendosi meglio alle fonti scolastiche, d'onde per S. Tommaso e S. Agostino era condotto ad Aristotile, da' quali attinse quegli alti e larghi concepimenti che poi disegnò nel suo *Schizzo di una Cosmografia Filosofica dedotta dalla Genesi*. Questo libro era dal Castro cominciato a stampare in Palermo nel 1848, trovandosi egli, Decano de' Canonici di Biancavilla, deputato al Parlamento Siciliano di quell'anno; e, dedicandolo al Ministro della Pubblica Istruzione nell'Isola, Principe di Butera, il mandava fuori come a far riscontro negli ordini morali col rivolgimento politico che avveniva ne' civili; o meglio come « a far rinascere una Rigenerazione istruttiva nell'avvenuta Rigenerazione politica ». Pertanto, nella Prefazione avvertiva che toccava alla Sicilia, onde era venuto su quel moto europeo verso i liberi ordinamenti, il dare eziandio « una Cosmografia filosofica, conformata ai tempi, » la quale complettendo in un quadro gli elementi delle » scienze tutte e della genesi loro, mettendo in bell'ar» monia la fede e la ragione, la fisica e la morale, la » politica e la religione, la Sacra Scrittura e le Carte » profane, recasse salutari riforme, così come nel regno » civile, in quello intellettuale, onde un tutto concertarsi » che fosse un organico delle scienze (p. 1) ». Di così ardito lavoro non abbiamo intanto che il *disegno o sommario dell' opera*, e i due primi libri de' sei che la dovevano comporre, contenuti in un libretto di pagine 149, in dettato non molto felice, ma di tanta compressione d'idee e di certa novità di voci e di maniere da somigliare assai in questo alla Scienza Nuova del Vico. Nulla ci è stato possibile sapere degli altri quattro libri (1), e forse non furono continuati, se pur non fu vero quel che vagamente si disse allora, cioè, che i timori per la restaurazione avvenuta nel 1848 avessero fatto bruciare all'autore, così come non fecer più correre il libretto stampato che addivenne ben raro, il ms. dell'opera, dalla quale moltissimo onore sarebbe venuto non solo alla Sicilia, ma a tutta Italia. Moriva il Castro in età di sessantotto anni a 2 di novembre del 1851, nella stessa sua città natale, lasciando pietosa e imperitura memoria di sè nei parenti, negli amici e ne' suoi concittadini, ai quali fu largo sempre del sapere della sua mente, degli affetti del suo cuore, e di quanto le poche sue entrate gli davano a spendere in bene dei bisognosi e di tutti. Visse vita virtuosa, atteso o agli studî e all'insegnare, o al suo ministero di prete e alla carità cristiana: non curò di ricchezze nè di onori,

(1) In un *Cenno biografico del Decano Rosario Castro* scritto da G. Maglia nel *Giornale di Catania*, 1852, si legge: « Gli autografi che ci rimangono sono taluni frammenti filosofici, ed alquante produzioni di sacra eloquenza ». E il cav. Agatino Longo aggiunse in nota, parlando de' sei libri che dovevano comporre la *Cosmografia Filosofica*, che l'autore « non lasciò che alcuni squarci del terzo libro, il quale trattar doveva delle diverse Unità collettizie contenenti la orditura dell'Universo.

pago de' conforti dell' amicizia e della stima di dotte persone; e avresti potuto leggere sempre nella veneranda sua fronte la serena coscienza, il sincero animo, e l' alta e vigorosa sua mente.

Lo *Schizzo di Cosmografia Filosofica*, del quale noi parlammo pur altrove (1), portava il disegno di una vasta sintesi scientifica, che avesse a raccogliere le foglie divise del *gran libro della Natura*, studiate a parte nelle singole scienze, ma dal nostro volute comporre in rispondenza alla *grande unità* di essa Natura; stante che, pensava, « sarà cosa più utile il conoscere il nesso, il legame e » la genesi come le scienze nascano le une dalle altre, » e come succedansi tra loro, e come stanno in insieme » nel gran libro della Natura, di quanto non potrebbero » essere utili i lunghi dettagli che in singolarità potreb- » bero spartitamente insegnarci ». Però, questo *grande quadro* comprendente tutte le scienze, ovvero questa nuova Cosmografia filosofica, doveva andar mostrando « i siti, » i limiti, i reali pregi de' regni delle verità dimostrative, » quali sono state fatte realmente da Dio, e non quali » avessero potuto immaginarsi da uomini involucrati di » tenebre »: sì che con metodo *geografico e sintetico*, e dietro alla luce della Sacra Scrittura, « cominciasse da » Dio unico e sommo Tutto, e distinto dalla natura uni- » versale creata, e della totalità di questa vastissima Na- » tura creata, divisa e suddivisa pria nelle sue massime, » poi nelle sue medie, indi nelle più minime sue parti,

(1) Vedi *Sullo stato attuale e su' bisogni degli Studi Filosofici in Sicilia*, p. 59-64. Palermo 1854.

» discendesse e salisse seguitando sempre l' unità del » cammino, dalla base alla cima, e dalla cima alla base, » di tutta la Natura creata, e ne formasse la Mappa ge- » nerale, guida di tutte le scienze naturali (p. 23) ». Il » quale *piano* di Cosmografia, camminando dai massimi » generali ai minori generali, dai grandi noti agli ignoti, » e dai noti che siano più vicini agli ignoti da ricercarsi », porge innanzi tutto una ricerca e una dimostrazione di Dio « quale prima sorgente di tutti gli obbietti cosmo- » grafici, e quale centro da cui diramano e a cui ritor- » nano le scienze ». Nel che giova ripetere le parole stesse dell' autore sul proposito: « I noti più vicini a » questo infinito obbietto sono: 1° Una durata senza prin- » cipio e senza termine, d' onde la eternità; 2° uno spa- » zio senza limite e senza fine, d' onde l' infinito vuoto; » 3° una distanza pure infinita intensiva dal non essere » all' essere, dal possibile alla realità. Dentro questi tre » noti infiniti negativi scorgiamo il notissimo mondo, sva- » riato di tante notissime esistenze. Or immergendoci » dentro, troviamo ad evidenza la sostanza di Dio, che » brilla eterna, immensa, onnipotente ». Questa sostanza divina è forza infinita produttrice, idea architettrice o intelligenza, causa collegatrice o amore; tre concause eterne ed infinite de' reali esistenti ne' tre infiniti negativi: « una » dice il nostro filosofo, è la sostanza infinita, e tre le » espressioni o le concause per cui operando viene tanti » ammirabili effetti (p. 5) ». I tre infiniti negativi, vale a dire, *un senza principio e senza fine*, *un senza termine e senza limite* non avrebber mai potuto dare cosa alcuna; e però non potè essere che un infinito positivo reale, il

quale abbia posto il principio e il fine nella durata, il pieno nello spazio, l'essere nel nulla. « Qualunque idea » voless'io rivolgere sopra questi tre infiniti negativi non » potrebbero mai darmi produzione di realità. Nulla è così » manifestamente impossibile, apertamente contraddditorio, » quanto il potere supporre che la durata, il vuoto e la » negativa possibilità potessero produrre alcuni reali. Ma » noi veggiamo evidentemente reali esistenze che ne cir- » condano: avvi dunque una forza reale che ha saputo da » quegl' infiniti negativi tirare tutte le reali esistenze, » dando loro un *principio di esistere* nella durata senza » principio, un *luogo ove esistere* nello spazio senza limiti, » un *modo di come esistere*, venendo dal possibile alla rea- » lità (p. 22) ». E segue così alla Creazione colla repugnanza che c'è da una parte tra lo *spazio infinito* qual *puro niente* e la sostanza divina, innanzi alla loro esistenza nello spazio. « Trovato, dice, che i possibili non altro sono » se non che i pensieri di Dio, in Dio eternamente esi- » stenti, idee delle cose, principî, ombre delle realità, si » è ad un'ora trovato un modo di capacitarci che in crea- » zione l'onnipotente Forza, raggiunta al principio dei » tempi, abbia potuto comunicare a quei pensieri parte di » sua onnipotente Forza, onde farli passare dalla mente » eterna alla realità de' tempi; che la seconda concausa » detta Intelligenza abbia potuto a quelle scintille sparti- » tamente comunicate, dare limiti nello spazio, leggi e rap- » porti diversi fra loro; che la terza concausa detta Col- » legatrice abbia potuto dare le unità e le essenze diverse, » onde organizzare unità in pluralità, e pluralità in unità; » cosicchè il niente, o il puro spazio, è il campo di tutti

» questi effetti, il teatro dove brilla la componenza di Dio. » Dalla Forza, dalla Intelligenza e dalla Collegazione di- » vina sono uscite le comunicazioni delle forze, delle leggi, » e delle unità delle cose (p. 6) ». Lo spazio pertanto fa di *sede* alle cose, le quali sono come *un sopravvenuto allo spazio*; e così le esistenze vanno pel nostro filosofo distinte in *due grandi mondi;* il *Mondo materiale* che contiene *i reali occupanti spazio*, e il *Mondo spirituale* nel quale sono *i reali non occupanti.* Poi il mondo materiale è pur diviso in *due grandi Emisferi*: « nel primo stanno » le unità della materia, e le isolate parti della medesi- » ma, gli *omieni* della Natura, o le sole realità occupanti, » appellate *monadi*; e nel secondo stanno i fenomeni o le » contingenze dei corpi ». Le monadi sono il primo fatto della Creazione, e la loro prova è pigliata sì dalla Scrittura, e sì « dal processo e cammino della fisica Natura » attuale ». Esse sono semplici, quali unità della materia, e la loro semplicità « essendo qualità negativa di asso- » ciamento, non pregiudica quella dello spirito e se ne » distingue, essendo la prima unità componibile, e la se- » conda di natura incomponibile ». Onde « le monadi sono » i primi centri combinabili: considerati a soli o in mi- » norità, diconsi centri semplici o concorrenti; considerati » in maggioranza dentro una sede aggregaria diconsi cen- » tri composti o aggregarii. Le monadi sono i primi mo- » bili di tutti i moti e fenomeni della natura. Tutto in » natura è moto di monade o tendenze al moto, anche » nel creduto riposo e dentro la stessa solidità dei corpi. » L'impulso di Dio è permanente, ed il moto è perpetuo » ed esclude ogni inerzia (p. 6, 7) ». Dio, creazione, mo-

nadi e loro natura, fanno la materia del 1° libro, nel quale si ha così lo studio e la cognizione della Forza infinita. Le leggi della creazione, o della natura, dànno la materia del 2° libro, il quale si tiene agli effetti della infinita Intelligenza, siccome il 3°, a quelli della causa Collegatrice tutte *le unità collettizie*, *componenti la orditura dell'Universo*, ed è l'Amore infinito terza concausa. Ora, le leggi di che tratta il libro II sono divise in legge fisica e legge morale; e le leggi fisiche vanno suddivise, « in rapporto ai tre negativi »; sicchè ci hai le leggi che riguardano lo infinito spazio, e con esse le *sedi de' corpi* o *luoghi*, i volumi, le sfere; le leggi che toccano l'infinito intensivo, e con esse le proporzioni di tutti gli enti fra loro, cioè: 1° proporzioni tra volume concorrente con volume congregante; 2° proporzioni tra le qualità o interni disegni del volume concorrente col volume congregante; 3° proporzioni tra la potenza o forza del corpo concorrente con quello congregante; le leggi che si riferiscono al terzo infinito negativo della durata senza termine, e con esse trovi la perpetuità della natura, e i tempi. I quali sono appunto fatti dai termini interposti dentro la perpetuità, e sono detti di *primo ordine*, « e sono quei termini stabiliti nella mente divina alle diverse durate delle cose »: di *secondo ordine*, e « sono quelli stati disegnati nel quarto » giorno della Creazione, fatti nascere dalla rivoluzione » de' pianeti, e dalle esterne successioni delle cose, per » servire di misure alle differenti cronologie degli uomini ». Intanto nella perpetuità de' tempi di primo ordine han luogo due *diverse successioni*: « la prima successione, » da noi detta successione continua, è negli astri e nei » pianeti; la seconda successione perpetua, da noi detta » successione interrotta, è nelle specie, dove i componenti » nascono e muojono, e nascendo e morendo portano alla » perpetuità i medesimi tipi (p. 11) ». Così « le durate » interposte infra i termini interposti nelle due successioni » sono dette *periodi*; e « dentro la durata di ogni » periodo intero altri termini più brevi esistono di diverse durate, che noi distinguiamo col vocabolo di *epoche* ». La natura di questo modo ha una vita sua propria per l'intiera macchina, « un'altra ogni pianeta, ed altre vite » a sè proprie hanno le specie tutte dal minerale all'animale ». Quattro epoche poi ha ogni periodo intero della vita universale « da noi distinte col nome di stagioni »: e quattro epoche distinguono parimente ogni periodo singolare della vita della specie: « 1ª epoca del » concepimento o della sementazione, 2ª epoca della infanzia o dello sviluppo, 3ª epoca della robustezza o della » fecondazione, 4ª epoca della vecchiezza e della morte. » In ogni epoca leggi differenti e lavori diversi opera la » natura (p. 11-12) ». Nel sommario del III libro, che doveva compire il primo emisfero del mondo materiale, l'Autore lasciò segnati i *rapporti* e l'*unione* delle cose, che voleva trattare, e vi hai questi titoli: « 1° sulle diverse » unità dei rapporti; 2° sulle diverse unità dei concorsi » delle monadi; 3° sulle diverse unità delle sedi dove unisconsi; 4° sulle diverse unità delle composizioni; 5° sulle » diverse unità delle loro essenze; 6° sulle unità di armonia a distanze, come negli accordi dei diversi sistemi planetari; 7° sulle unità del concatenamento di un » corpo coll'altro, di una specie coll'altra. Vale a dire

» sull' unità di progresso dalla monade sino alla cima della
» natura; 8° sull' unità di concerto tra due sostanze di-
» verse, e su quella di due sostanze materiale ed imma-
» teriale; 9° finalmente sull' unità della macchina mondia-
» na, di cui la parola Universo ci esprime la vera signi-
» ficazione, cioè: l' uno dentro l' immenso vergente, e l'im-
» menso vergente attorno dell' uno, *Universo* ».

Col IV libro aveva cominciamento la trattazione del secondo emisfero de' corpi dietro le traccie della Genesi, e andava esso disposto come a comento a' sei giorni della creazione descritti da Mosè, dando a vedere l'autore che nel quinto giorno si avrebbe trattato un po' a lungo della vita, tanto da dare « l' idea di una generale fisiologia,
» e come da questa nasca la zoologia nella classe degli
» organizzati più nobili, negli animali; e come dalla zoo-
» logia nasca la sensiologia negli animali più perfetti »,
e con essa una « nuova congettura sulla generazione, diversa da quella dalle scuole ideata (p. 13) ».

Il V libro argomentava dal sentimento, come « qualità assolutamente negativa alla materia » la necessità di ammettersi una sostanza immateriale; e si fermava sulla natura della sensazione, sulla facoltà sensibile e sulla rispondenza tra il moto della materia e questa facoltà; stabilendo che a ogni specie animale risponde un *regno speciale di verità*, più o meno esteso, « 1° secondo la mino-
» re o maggiore complessione di organi sensorii e loro
» perfezione diversa; 2° giusta la minore o maggiore e-
» stensione e territorio degli oggetti stati assegnati nella
» vasta natura alla conservazione di ogni specie; 3° secondo
» i diversi mezzi per conquistarli (p. 14) ».

Finalmente, il VI libro era del Mondo spirituale con una « classazione di spiriti dall' infimo degli animali sino al più sublime degli angeli, e da lui sino a Dio »; e andava diviso pure in due emisferi, siccome il primo materiale. « Nel primo vi stanno gli spiriti operanti dentro
» macchine materiali; nel secondo gli spiriti nudi, ope-
» ranti colle sole facoltà dentro alcuni regni di verità ».
E qui hai negli spiriti *quattro* facoltà diverse che conducono alla conoscenza di *quattro* distinti regni di verità, cioè delle verità *naturali*, delle *razionali*, delle *soprasensibili*, e delle *obbiettive*. Pertanto, queste quattro facoltà sono la facoltà del sentire, quella della ragione, e le due della fede e della intuizione.

« Di queste quattro facoltà, la prima è comune a tutti gli
» animali. La ragione e la fede esclusivamente apparten-
» gono all'uomo. Quella dell' intuizione esclusivamente agli
» angioli. Ogni facoltà regna esclusivamente nel suo regno
» di verità »: sicchè « ogni regno di verità vuol essere
» conosciuto dalla sua facoltà competente, ed è stoltezza
» volere colla facoltà di un regno conoscere le verità di
» altro regno (p. 15) ».

Il secondo emisfero degli *spiriti nudi* ha in sè « l'anello necessario alla cosmografia, onde legare l'immenso vuoto tra il più sublime degli angeli e Dio stesso », cioè l'*anima creata di Cristo Salvadore*; e conchiudeva con un'ultima dimostrazione cosmo-teologica di Dio, *Omega*. « In
» essa dimostrerassi, avvertiva l'autore, come tutte le
» creature esistono in Dio, e per Dio, ma non lasciano
» ad un'ora essere fuori di Dio. Come l'infinito non viene
» fuso e perduto dentro i finiti, e come i finiti restano

» sempre distinti dall'infinito. Come il Panteismo, consi-
» derando Dio fuso nelle creature, o le creature parte
» della sostanza di Dio, venga contraddetto da tutte le
» facoltà rilucenti nei quattro regni delle verità (p. 16) ».

Il nostro filosofo fu mosso a questa vastissima sintesi scientifica dal credere che giunte le scienze a stato adulto fa uopo non più di smembramenti e divisioni della natura, ma di ricongiungimenti e riunione considerandole così « di nuovo riposte dentro quel gran tutto, dal quale distaccaronsi ». Ad ottenere il quale intento pose essere opportune cinque vie, cioè: 1° la osservazione: 2° la dimostrazione; 3° la veggenza della fede; 4° la congettura; 5° la ipotesi; le prime tre più note e più certe: le ultime due meno certe e meno secure, ma le sole a tentare dove manchi la osservazione, la dimostrazione, o la rivelazione. Onde, nella perlustrazione della natura universale debbono aversi innanzi tutte le *fiaccole* date da Dio stesso; all' *altissimo viaggio* si faranno insieme compagnia la filosofia e la rivelazione intese di accordo a raccogliere dal gran libro della natura « la reale fisonomia della verità integrale. » Nella riflessione quinta del libro I abbiamo un bel *concetto sulla creazione*, così significato: « Interrogo me stesso cosa siano nella causa
» i possibili pria che vengano alla realità. Rifletto non
» poter esser altro che i pensieri di Dio, le idee delle
» cose di Dio esistenti, sin da quando nell'eternità senza
» principio ei stesso era. I possibili dunque nella loro
» causa non erano un puro nulla: erano le astratte imma-
» gini, le eterne iniziative delle cose. M'interrogo inoltre.
» Cosa siano le realità delle esistenze? E considero pu-

» re, non poter essere altro che le emanazioni, le scin-
» tille della Forza onnipotente, la quale traendo dalla
» mente interna quelle immagini, le va esternando vesten-
» dole della propria realità. Or il pensiero di Dio non po-
» trebbe essere il subbietto, o il *quod substat* dentro le
» cose, e quella scintilla di forza onnipotente, lo esterno
» lo stante, che veste di realità le medesime cose per
» cui componghiamo la voce *Sostanza?* Nè con ciò vor-
» rei significare, che le cose così considerate tengano più
» della sostanza di Dio, anzichè della creazione dal nulla.
» Poichè ogni comunicazione esternata da Dio, fuori della
» sua sostanza, non più sarà parte di Dio, ma cosa sepa-
» rata da Dio, cosa nata dal nulla, ove pria non era, ove
» è, e dove non potrebbe più essere il momento appres-
» so. Allorquando considero in me stesso che il mio pen-
» siero, vestito della formola della mia voce, viene pro-
» ducendo ciò che appello *parola*, mi viene a garbo di
» meditare che realmente io fo una creazione dal nulla.
» Allo stesso modo tutte le esistenze da noi osservate
» e comprese nell'immensa natura vagheggiami contem-
» plarle quali parole di Dio, che eterne nei pensieri sono
» state esternamente vestite e realizzate dalle scintille della
» Forza onnipotente, nei tempi, in mezzo alla durata senza
» principio, e collocati nei luoghi, in mezzo dello spazio
» senza limiti. Dico nei tempi in mezzo alla durata senza
» principio poichè l'atto della forza è sempre un poste-
» riore all'atto del pensiero, e dipendendo l'atto della
» forza dalla libertà di Dio, così dipendeva da lui il fis-
» sare un termine, un principio al cominciamento delle
» cose, in mezzo alla durata senza principio. Dico in mezzo

» allo spazio senza limiti, poichè se la forza avesse ope-
» rato dentro la sostanza divina, il pensiero sarebbe re-
» stato sempre interno pensiero, senza potersi esternare
» in parola, o al più sarebbe stato un mero distintivo
» della stessa sostanza divina. Era quindi d'uopo un prin-
» cipio per operare la forza, e questo era il momento
» della creazione. Era necessario un fuor di Dio, e que-
» sto era lo spazio, ove esternare la parola. Così le cose
» cominciarono ad essere dal nulla, e ad essere distinte
» dalla sostanza di Dio. Quando dunque ho creduto di con-
» getturare sulla creazione, non altro ho creduto di fare
» che solamente inchiudere in unico sentimento l'atto
» primo dei possibili cioè i pensieri eterni delle cose e-
» spressate nei disegni eterni dei corpi, e l'atto secon-
» dario dell'onnipotenza, che le realizza in mezzo alla du-
» rata ed in mezzo allo spazio, onde apparire esternati i
» vocaboli o gli accenti armonici delle idee e della forza
» di Dio. Poggiasi questa congettura su di quanto sugge-
» riva San Giovanni, cioè che il Verbo era Dio, appo Dio,
» e che pel Verbo vennero dal nulla tutte le cose (pag.
» 27-28-29) ».

Ma ci sono già delle *note apparenti* che mostrano appunto la *effezione* o *creazione dei reali.* Questi han sede nello spazio, sono *un sopravvenuto allo spazio;* onde se lo spazio non ha origine perocchè è un infinito negativo, o meglio null'altro che la *carenza*, la *capacità di ogni realità*, il *niente non fatto* di San Giovanni, i reali non possono essere senza un cominciamento, essendo essi un fatto: e questo fatto « doveva essere causato da un reale, che pria era senza origine, essendo impossibile che i finiti

reali avessero potuto produrre a sè il fatto di sè, perchè pria del fatto non erano, e del fatto ne sono il prodotto (p. 29) ». Il panteismo va combattuto con tanto rigore di logica da non trovarci che apporre. « Considerata la causa,
» dice il nostro filosofo, causabile delle parti, ella doveva
» preesistere alla esistenza delle medesime: e se preesiste-
» va, come mai la causa avrebbe potuto far parte dei suoi
» fatti? Come mai avrebbe potuto entrare a componente
» del tutto, se fuori del posteriore tutto ne creava antece-
» dentemente le parti? Arroge che la causa creatrice delle
» parti quale infinita, è impossibile di ricevere veruna ad-
» dizione dai suoi prodotti; come è impossibile che i reali
» finiti in qualunque corso di tempi e di combinazioni, po-
» tessero acquistare a posteriori a forza di addizioni il ca-
» rattere della infinità anteriore...... Potrebbe esser mai as-
» soluto un tutto che dipende sempre dalle diverse vicissi-
» tudini delle parti di cui costa, dalle diverse occupazioni
» dello spazio, in cui racchiudesi, e dalle contese non che
» dalle sostanze apposite di cui risulta; ma del contrario pro-
» cedimento delle cose da cui si macchinizza? (p. 30-31) ».

Se non che, la parte più rilevante di quel che ci abbiamo nei due libri pubblicati è per vero la Monadologia, nella quale il nostro filosofo considera la monade sotto i tre riguardamenti: « 1° quali unità reali della materia; 2° quali primi centri combinabili con altri centri; 3° quali primi mobili dei movimenti e giuochi che vengono manifestandosi nel secondo emisfero dei corpi (p. 46) ». Nè perchè l'essenza della monade è unità reale e semplice debba andar confusa con lo spirito, che pur è semplice o senza composizione di sorta. Le due semplicità della

monade e dello spirito hanno tra loro, pel nostro filosofo questa essenziale distinzione:

« *Semplicità delle monade.*	*Semplicità dello spirito.*
1° Unità, parte componibile di materia	1° Unità imparziale, negazione materiale in sostanza reale.
2° Unità progressiva, elemento di somme.	2° Unità assoluta, solitaria in ogni somma.
3° Unità occupante spazio, e collo spazio componibile.	3° Unità in sede esistente, ma fuori di ogni occupazione di spazio.
4° Unità elemento di dimensioni, e di tutte altre qualità, risultabili dalle somme, dalle occupazioni e dalle pluralità.	4° Unità impossibile a prestare elemento alle dimensioni, e alle qualità risultabili dalle composizioni, e dalle pluralità.
5° Unità inerte e passiva, che non può tralasciare la sua occupazione se non quando è spinta da forza straniera.	5° Unità attiva e spontanea, principio della forza, che la fa da sè operare, dove e quando vuole.
6° Unità sterile ed infeconda, impossibile, e sola, di esser causa di effetti, meno le occupazioni, e le combinabilità esterne delle occupazioni. »	6° Unità, causa d'infiniti effetti, di pensieri, di atti spontanei, e di azioni morali. »

A dir breve, la semplicità della monade è semplicità di sostanza combinabile, o materiale, e quella dello spi-

rito è semplicità incombinabile, o immateriale (p. 47). » Ogni monade poi *in rapporto a sè stessa* è *indivisibile assolutamente;* è *inannientabile* finchè Iddio creatore non vorrà altro disegno nella natura; e tutte esse monadi sono *similari tra loro*, stantechè nella diversità entrerebbe la composizione e andrebbe perduta l' unità essenziale. In quanto allo spazio, la monade *quale punto matematico di realità*, occupa un punto matematico di spazio come sua necessaria sede, e si converte con questa stessa sua sede e ragione: per la quale conversione essa è *impenetrabile*, tanto che da questa reciproca impenetrabilità nasce il disteso, o « la continua processione dei loro punti matematici nello spazio (p. 49) ». Rispetto, finalmente, alla società « due monadi inchiuse dentro di un luogo comporranno la prima somma, e faranno principio di linea, e prima sorta di componimento »; onde per successivo accostamento, la superficie, la figura, il volume, le differenze delle composizioni di tutti i corpi tra loro, le qualità generali di questi, i differenti composti. E nelle monadi si hanno eziandio due sorta di centri, « il centro semplice e di unità, il centro composto e aggregario, perchè è il secondo termine dove dirigesi il moto del centro semplice » : moto che « imprimeva Dio in ogni monade singolarmente per cominciare e ricominciare da un punto all'altro dello spazio i suoi perenni concorsi (p. 52) »; e raccogliersi questi in *punti di comune cospirazione*, che sono i centri composti o *aggregari*, come il nostro filosofo li dice. I quali centri composti « mentre fissano il secondo termine dei concorsi » delle monadi, divengono sorgive di nuovi movimenti e

» principii di altri concorsi maggiori verso altri termini
» maggiori a cui tendono. I centri composti non sono per-
» petui come quelli delle unità, ma nascono e spariscono
» colle aggregazioni e disgregazioni. Essi son variabili
» secondo le somme, secondo i rapporti, e secondo le fi-
» gure esterne delle proprie congregazioni. Tra la fi-
» gura esterna della congregazione e l' interno centro
« composto havvi sì stretta relazione, che in tutti i corpi
» vivi, specialmente negli organizzati, la esterna figura
» viene sempre determinata dall'interno centro composto,
» e questo dal modo dell'aggregazione esterna, ossia dalla
» figura (p. 53-54) ».

Le monadi pertanto ricevettero il primo impulso da Dio creatore « attivandole così al moto, onde correre da sè medesime a congregarsi dentro i disegni architettati dalla sua sapienza »; e questo potere di muoversi restò, come inerente alla loro realità, durabile quanto la loro esistenza, « o fossero nello stato di loro libera unità, o nello stato dei loro urtamenti, o in quello di qualunque composizione, discomposizione e ricomposizione. » Così sono esse « i primi mobili di tutti i movimenti combinati o dei diversi fenomeni che da quello oscuro ed ignoto fondo vengono sino a noi, e verranno sino alla fine del mondo; epperò in natura tutto è movimento e viva tendenza al moto (p. 56) ». E qui il Castro si fa a considerare il moto sì nella sua causa come in sè stesso; e ci dice che
« considerato il moto nella sua causa, risulta non altro es-
« sere che la forza, o l'impulso venuto dall' Onnipotente
« sopra i reali occupanti, onde superare le singole loro
« occupazioni di spazio per traslatarle in altre occupa-
» zioni, ossia per passare da una sede relativa all' altra.
» Considerato il moto in sè medesimo, non altro essere
» che la processione della medesima forza, che va nello
» spazio superando la processione delle occupazioni, o
» delle sedi relative (p. 59) ». Da ciò, per la diversità della forza, due specie di moti differenti; l' uno effetto della forza onnipotente, *perpetuo, inconsumabile, anima universale della natura, principio di ogni fisico fenomeno*; l'altro prodotto da forza limitata e dal corpo impellente comunicato ai corpi impulsi, e *cessante, consumabile, incombinabile ed impotente a formare aggregamenti*, siccome il primo. Combattendo poi atomisti e materialisti, il nostro filosofo fa notare come non mai i movimenti delle monadi avrebber potuto dare *l' idea*, il *pensiero*, secondo l'ipotesi vagheggiata dal materialismo. « La idea, dice, non è combinazione di moto, ma semplicissimo effetto da sostanza simile: la idea non è nè primo nè secondo termine di moto, ma conscienza de' medesimi movimenti. La idea finalmente non è occupazione di spazio, traslatamento di sede, combinazione svariata tra occupazione ed occupante, lo che importa qualunque combinazione che potesse in ogni luogo fare o l'unità o la pluralità de' movimenti; ma è spirituale rappresentanza sopra tutti i reali occupanti; e quindi va tanto lontano l' *idea* dall' essere effetto del moto, quanto va lontano il reale occupante dalla causa preesistente ed eterna, che lo spingeva a perpetuamente cangiare occupazione (p. 63-64) ». Pel che, sono diverse le *potenze* in natura, nè si posson confondere le potenze dela sostanza spirito, con quelle della combinazione delle monadi o materia.

Se non che, alla creazione e congregazione, ovvero al *creavit* e al *congregentur* del Genesi, segue l'ordinamento significato nel *locum unum* di Mosè: epperò il nostro filosofo passa dalle leggi di questo ordinamento, allo studio della seconda causa che è l'Intelligenza architettrice, subbietto del II libro della sua Cosmografia. E sulla legge in generale nota che « legge non è sostanza, non moto,
» non forza, nè potenza, ma sibbene limitazione, via e
» guida delle medesime. Senza le sostanze e le forze, vo-
» cabolo vano sarebbe stato la legge; ma senza la legge
» peggio della non esistenza sarebbero state le sostanze
» e la forza. L'una dunque è necessaria alle altre, e l'una
» e le altre insieme compongono la bellezza e la verità
» di ogni esistenza (p. 69) ». Le leggi poi siccome sopra è detto, sono diverse pel mondo materiale, e pel mondo spirituale; e pel materiale esse sono generali e singolari, sia che riguardino lo spazio, sia che si attengano al tempo.

Il nostro autore si trattiene a lungo delle sedi singolari de' corpi o de' volumi, e delle sfere, e trova che i *disegni degli enti* sono nelle *sedi* o *ne' luoghi*, *e non nella materia*, perocchè gli esseri non sono che *le idee di Dio realizzate dalla sua forza*: sicchè non può dalla materia esser dato il disegno che è idea, la quale precede la combinazione, o la aggregazione, non possibile a darsi senza la via, la guida o la legge che sono appunto il disegno. « Com'è possibile che la stante materia facesse nascere
» il *quod substat* alla materia, ossia i pensieri di Dio espres-
» sati nei disegni di tutti i corpi ? E se è necessario che
» questi pensieri o disegni fossero anteriori alle aggre-
» gazioni della materia, necessario è pure che si trovas-

» sero come stampati nelle sedi o spazio dove debbono
» farsi le aggregazioni della materia (p. 76) ».

Quel che intanto è più da notare in questo II libro è la novità delle conseguenze tirate dal nostro filosofo dalla sua Monadologia, cioè, la non accettata distinzione della sovrapposizione della materia organica e della inorganica, la confutazione anticipata della teorica della trasformazione delle specie (Rifles. VIII. IX), oggi conosciuta col nome del Darwin, e così de' sofismi del Moleschott e del Buchner, a proposito della vita e della forza della materia. Ritiene di più la centripetazione non aver bisogno di una forza generale attrattiva, la quale combatte vigorosamente da tutti i lati, sì che la crede *più ideale che no*, anzi *inconcepibile*; e le sostituisce la *congregazione*, con la quale dà spiegato quel che lascia senza spiegazione la ipotesi più comune. Nè men profonde sono le *riflessioni* sui *tempi di primo ordine*, e sulla *vita* e le *vite*, dalla prima epoca della *preparazione* alla seconda dello *sviluppo*, e alla terza della *generazione*, che ha fine colla *maturazione* o *morte*. E si conchiude questo libro colla riflessione sulle *vie e cammino della natura*, la quale corre « dentro un circolo
» regolare di movimenti, che comincia dal primo punto
» delle monadi e sale sino alla cima del combinabile o
» del perfezionamento, per di lì discendere, ritornando
» alle prime monadi, onde ricominciare il perpetuo giro
» del suo circolo..... Cosicchè la vita e la morte, per
» la natura generale, non differiscono che nell'azione di
» due cammini differenti delle monadi, nelle direzioni
» contrarie di un medesimo moto perpetuo, o a senso di
» associamento dentro di una sede, o a senso di discio-

» glimeato fuori di questa sede. Due vie adunque universalmente tiene la natura; quella delle aggregazioni, » ossia delle vite, e quella delle disgregazioni ossia della » morte. . . . . . Ma la natura però, che abbraccia tutti, » ed è il tutto della loro universalità, e tale tutto è uno » ed uguale a sè medesimo, cammina per le vie delle » vite così come per quelle della morte cogli stessi passi » alla perpetuità, e va compiendo in tal modo l' armonia » generale de' tempi di primo ordine, stati designati dalla » mente del Creatore. Appelliamo la via delle vite Via » *ascendentale* della natura, e quella della morte o delle » dissoluzioni Via *discendentale* della medesima (p. 139) ».

Non sappiamo quale spiegamento avrebbe dato il nostro filosofo agli accenni che ci lasciò in sommario, negli altri quattro libri che dovevano seguire questi due: alla fine de' quali avremmo certamente trovato raccolta tutta la tela in cui la natura che « è una, ed è un libro che contiene verità intimamente in una legate » sarebbe stata contemplata nella sua unica *fisonomia*; e così avremmo pur veduto « le verità parti ricomposte nella integrale venustà della verità fisonomia »; nella *vera* e *desiderata Mappa cosmografica, filosofica, teologica.*

Gli ardimenti del Castro, la perseveranza nelle indagini e nella meditazione, l' ampiezza del disegno che si faceva a colorire, rilegando gli studi spartiti nell' unità di un sistema che rispondesse come al gran libro della natura, non maraviglieranno intanto chi ha saputo sotto questo cielo meridionale aver meditato pur ne' tempi moderni il Bruno, il Vico, il Miceli; a cui, per tempo e per altezza di sintesi ontologica, van legati il Castro, nato alle falde

dell' Etna, così come il D' Acquisto, che sortiva i natali nella stessa città del Miceli, sulla costa de' monti che cerchiano Palermo.

Ma prima di venire al D'Acquisto, ci piace qui ricordare Niccolò Garzilli, e con esso Antonino Tumminello, giovani che in età pur troppo fresca diedero stupendi saggi del loro ingegno, e destarono ammirazione negli uomini provetti negli studi della scienza e nelle metafisiche meditazioni.

Adunque, al nuovo avviamento ch'ebbe tra noi la filosofia dal 1840 al 1850, appartenne il giovane Nicolò Garzilli; uno dei numerosi studenti che accorrevano alle lezioni del Romano nel Collegio Massimo de' Gesuiti, e tenevano per la nuova filosofia con molto calore e passione. Nasceva il Garzilli a Palermo nel 1831, e a quattro anni entrato nel Collegio Calasanzio, poi a sei in quello Carolino di Messina, in sui sette anni intendeva il latino, e dava in così tenerissima età speranza d' ingegno non comune, di precoce maturità, di animo maschio e fermo oltre l'usato. Più che il padre, ebbe cura della sua educazione la madre; e la disciplina amorosa e severa de' collegi e delle scuole che frequentò, educarono il giovinetto a grave costume: sì che presto e di ingegno e di virtù vinse gli anni e ai maturi si pareggiava. Caro ai suoi compagni di studio e ai maestri, ebbe il loro amore e la stima sino alla morte inaspettata cui fu condannato; e tuttavia dura ne' primi la sua memoria dolorosa e incancellabile. Uscito degli studi letterari e filosofici, ed entrato in quelli di giurisprudenza nella R. Università, ebbe maestro di diritto naturale e di etica il D'Acquisto, e

nell'etica fece così splendito esame e concorso da meritarne sopra tutti il premio che per privato lascito annualmente vi è dispensato. E questo otteneva l'anno stesso che l'egregio giovine pubblicava, con ammirazione dei dotti e de' vecchi nella scienza, il suo *Saggio filosofico sulle attinenze ontologiche della formola ideale co' più rilevanti problemi della filosofia secondo Gioberti* (Pal. 1847). Ma già i rumori delle novità politiche, destavano nell'animo del buon giovane caldissimo affetto alla libertà, e a quel primato morale e civile d'Italia che il Gioberti aveva messo in specchio alla mente di ogni italiano. Venne il gennaio del 1848, quando Palermo si levò armato a richiedere gli antichi diritti della Sicilia ai Borboni; e il giovine Nicolò, abbandonando la casa paterna, volle far parte, benchè giovanissimo, di quelli che ebber mano nel movimento di Palermo; nè si restò di non correre colla spedizione siciliana per le Calabrie e pel Napolitano. Se non che, fu cogli altri tra' prigionieri presi in mare vicino a Corfù, e chiuso nella rocca di S. Elmo, vi stette per ben quattordici mesi. Poi uscitone e ritornato in patria, fu preso la notte del 28 gennaro del 1850 come sospetto di congiura e della tentata ribellione di quella sera; e da un subitaneo tribunale di guerra condannato a morte, insieme cogli altri infelici ricordati oggi nella lapide che fu posta nel luogo ove furono crudelmente passati dalle armi. Fu caso dolorosissimo non vedere risparmiata a diciotto anni una vita, in cui si eran poste da tutti le più belle speranze; e vederla di questo modo troncata quando già cominciava a dare alla scienza fiori prematuri, che ben lasciavano promettere al maturarsi dell'ingegno frutti nobilissimi e rari, e di grande ornamento agli studî e alla patria. Sostenne il virtuoso giovane intrepido la condanna e la morte, più che a sua età si convenisse; e quel giorno fu di pianto e di lutto ai suoi condiscepoli, e agli amici che con lui avevano corso i rischi civili, e amavano dello stesso amore la sfortunata Sicilia. Era Niccolò Garzilli alto di persona, di membra aggiustate, di fronte ampia, di occhi e capelli anzi neri che nò, con folte sopraciglia, e pallido volto: raro di parole, si vedeva sempre raccolto in sè, e la nobiltà dell'animo appariva di fuori nella decorosa presenza, e nel misurato parlare senza orgoglio, ma modesto e affettuoso.

Nella *ragione dell'opera* o prefazione al suo libro, il valente giovane con senno da vecchio combatte la novella dottrina, che ha trasferito nell'assoluto e nel necessario il progresso del relativo e del contingente, secondo gl'insegnamenti sì del sensismo e sì del panteismo de' nostri tempi; sostenendo all'opposto l'antica del vero immutabile ed assoluto in se stesso; e coraggiosamente scriveva: l'età nostra (lasciate che il dica) colla sua teorica del Vero progressivo inclina a smarrire quella civiltà che possiede ritornando verso l'antica barbarie, anzichè ad ognor più ingentilirsi (p. VIII ». La filosofia poi intesa alla invenzione del vero, voleva il Garzilli attendesse « alla esplicazione della sintesi in cui questo è racchiuso, onde mettere in chiaro ed esplorar coll'analisi le verità più eccelse e recondite, patrimonio a lei principalmente costituito. » E gli elementi integrali onde si contiene il Vero sono di due sorti, « gli uni naturali e razionali, gli altri sovrannaturali e rivelati..., la filosofia si travaglia alla di-

chiarazione de' primi, e la scienza rivelata, cioè la teologia a quelli dei secondi, per lo che la filosofia può riguardarsi come la scienza che esplica gli elementi razionali dell'Idea (Vero) ».

La speculazione non voleva dipartita dalla tradizione scientifica e religiosa; e però ponendo il progresso della scienza nel non rompere la catena dei sistemi, ma nello spiegare più largamente ciò che si contiene nelle parti avviluppate e oscure de' sistemi antecedenti, egli pigliava a *duca, signore e maestro* il Gioberti, in cui trovava bene significata l'altezza, l'università e l'armonia della filosofia italiana; e si metteva nel suo *Saggio* « a mostrare che il sistema ontologico del Gioberti da quelle generalità ove piacque all'autore di trattenerlo (il che fu cagione che altri dicesse di perdersi nelle nuvole), può agevolmente discendere a quelle particolarità che si soglion trattare dalla moderna filosofia, ed a risolverne i più rilevanti problemi, che colle correnti opinioni o restano insolubili, o non sufficientemente esplicati ». Onde, tenendosi intanto ai problemi *più rilevanti e necessarii*, componeva il suo libro di otto capitoli; cioè: I del metodo, II della formola ideale, III dell'albero enciclopedico, IV della materia della filosofia e del suo ordinamento, V sulla realità dell'intuito, VI delle prove sull'esistenza di Dio, VII sull'origine delle idee, VIII sul principio della filosofia. E quanto a metodo il Garzilli esamina a soli il metodo di osservazione e di ragionamento, e trova essi difettare o per un verso o per altro, sia non porgendo l'assoluto e l'universale della scienza, sia creando a priori tutto il contenuto di questa; sì che aggiunge all'osservazione e al ragionamento l'*intuito*, e nella unione di questi *tre elementi* trova il più perfetto metodo di filosofare rispondente alla natura della contenenza del pensiero e della realità dell'obbietto; e pone che vero e perfetto metodo sarebbe pertanto, « quello che partendo dall'intuito ed esercitando sovra di esso il convenevole lavoro intellettivo, ne tragga un concetto, il quale rannodi intorno a sè tutto l'intelligibile, e da cui possano a mano a mano dedursi col ragionamento e l'osservazione tutte le verità attenenti non solo all'edificio speculativo, ma riguardanti ancora le altre discipline » (p. 26).

Il capitolo II, che è della *formola ideale*, largamente discorre di esso intuito, definito per *quell'atto con cui lo spirito riceve in se la cognizione dell'idea, proveniente dall'oggetto medesimo* (p. 29), sì che è visione dello spirito onde s'attua la sua potenza conoscitiva, che apprende il vero obbiettivo; e senz'essa non ci sarebbe cognizione del vero, non certezza del reale, non principii sovra i quali cammina l'organismo delle verità secondarie e del discorso umano.

Così, « l'idea manifestandosi all'intuito nella sua costruzione organica, ci rivela l'ordine obbiettivo delle cose e dei concetti, poichè il vero si reciproca col fatto; e quindi ci fornisce il metodo più acconcio a filosofare, per la medesimezza che debbe correre fra l'ordine psicologico e l'ordine ontologico (p. 33) »: e però dall'intuito, il cui contenuto dà la formola ideale vera, primitiva, organica, universale, l'*Ente crea le esistenze*, esce composto « un perfetto albero scientifico, su cui il Garzilli discorre appunto per tutto il capitolo terzo. Nel quale va dimostrando la

rispondenza tra *l'organismo ideale* della formola e l'organismo immenso del reale e dello scibile; porgendo al lettore per una analisi rigorosa della vasta sintesi raccolta nella formola suddetta, e camminando dietro alle poste del Gioberti, lo svolgimento ordinato dell'*Albero enciclopedico* disegnato in un'ampia Tavola che comprende l'*Ente, la creazione, l'esistente, l'intelligibile* e *il sovraintelligibile* il *vero* e il *bene*, la *scienza* e la *virtù;* una *Ontologia Universale*, una *Logica universale*, una *Teorica universale de' sensibili.*

Però, dalla formola e dall'albero della enciclopedia passa in ispecie nel capo quarto alla materia della filosofia e al suo ordinamento; ne segna i confini fra il sovrintelligibile ed il sensibile, come fra due poli opposti che non deve toccare »; le dà a suo campo l'intelligibile, e le assegna a studio la *esplicazione dell' intuito primitivo del vero*, onde son fatte con la scienza dell'Ente e la cognizione razionale dell'esistenze, la logica, la morale e la scienza dell'uomo interiore. Nel quale studio proprio della filosofia, il Garzilli recava intanto un temperamento che avesse a vincere il discredito voluto gettare sull'ontologismo dalla parte avversa de' psicologisti; aggiungendo sul proposito de' due procedimenti: « io vorrei che il procedimento psicologico prepari la materia della filosofia, e l'ontologico la elabori, e la conduca allo stato di scienza (p. 90) ». E poichè premeva molto all'illustre giovane la teorica dell'intuito, come fondamento del suo libro e principio che governa tutte le considerazioni secondarie, è tutto sulla realtà dell'intuito il capitolo quinto, pieno di mille ragioni a sostenerne la esistenza e la necessità, ribattendo le obbiezioni in contrario, e spiegando quanto può meglio il procedimento, onde moveva la mente del Gioberti nel proporne la formola ed insegnare la visione ideale, senza pericolo o di paralogismi o di panteismo. Tutto ciò che fu detto allora, ed è stato ripetuto contro la teoria giobertiana, è dal Garzilli combattuto felicemente, nè lascia opposizione senza valida risposta. Se non che, assai più ardito è il giovane filosofo trattando nel capo sesto delle prove sull'esistenza di Dio. L'uomo pel Garzilli, e logicamente giusta i principii tenuti, « non può ragionare senza muover dall'Ente e quindi senza ammetterlo come reale »: onde, per lui la esistenza di Dio non si può dimostrare, nè si deve; e ciò per la contraddizione che ci sarebbe di ammettere da una parte come necessario quel che d'altra parte si vorrebbe provato a sapere se sia o non sia. « Chi si accinge a provare l'esistenza dell'Ente, debbe di forza ammettere un essere qualunque, se non altro il proprio. Or con ciò stesso prima di qualunque dimostrazione egli ha già confessato la realtà dell'Ente. Poichè, o riguarda come necessario quest'essere, o come contingente: se come necessario, ogni difficoltà già svanisce; se come contingente, non può ammetterlo, se già non ammise il necessario (p. 133) »...... La realtà dell'Ente si manifesta al nostro intelletto colla sua conoscenza, e noi non possiamo nè dobbiamo dimostrarla. Ma per qual mezzo conosciamo noi l'Ente? Per l'intuito. Nell'intuito adunque sta la suprema dimostrazione dell'Ente, mentr'egli non si pone nel nostro spirito, se non come reale (p. 134).

Così nel capitolo VII, che è sull'origine delle idee, diceva non potersi risolvere questo problema senza i prin-

cipii della ontologia, nè senza la sintesi somministrata dalla scienza ontologicale: e però, esposte e vagliate bene le diverse dottrine delle scuole filosofiche sull' argomento, e respinte idee, forme e funzioni innate, comecchè si dicano, ferma col Gioberti, che « come tutte le cose provengono dal primo obbietto che è l'Ente medesimo (p. 145) », così « tutte le idee presuppongono quella dell' Ente, e s' inviscerano in essa, ed in questo senso la nozione dell' Ente può considerarsi come l' origine di tutte le nostre cognizioni », le quali da essa procedono per logica dipendenza se sono concetti assoluti, ovvero per via di creazione se concetti relativi (p. 46-47). E conchiude che, un intuito primitivo dell' idea riesce indispensabile a risolvere adequatamente il problema sull' origine delle idee; e che nella formola ideale è contenuta e l' esistenza delle idee generali e la loro realtà obbiettiva, riposta nell' Ente, in cui le idee tipiche congiunte alla virtù creativa sono i possibili universali, o le idee generali di nostra mente (p. 148-160).

Il capitolo ottavo finalmente tratta dal principio della filosofia, della sua natura, e delle sue proprietà, cioè di dover essere unico, universale, evidente per se medesimo, tale che da lui partendo possa l' intelletto a qualunque parte dello scibile e del vero condursi, sì che dal ricercato principio debbe tutta la filosofia trar nascimento (p. 164-66); e non trovando esso principio nè nell' esistente, nè nella creazione, il trova solamente nell' *Ente*, e nell' *Ente creante necessariamente*. Nella quale speciale dottrina sta appunto la giunta che portava il Garzilli all' ontologismo del Gioberti, come necessaria a risolvere

le molte obbiezioni che potrebbero farsi alla formola ideale, come principio universale, data la non necessità dell' azione dell' Ente rispetto all' esistenze. Se non che, s' avvedeva l' egregio giovane che avrebbeglisi potuto opporre « ammettendo necessaria la creazione, il creato dev' essere eziandio necessario: il che riproduce a capello le dottrine del panteismo »: pertanto sosteneva che « la necessità dell' azione creatrice non porta seco la necessità del creato. Le esistenze sono finite, benchè tendano all' infinito, come dice Mamiani; e che sian tali lo prova il loro crescere di giorno in giorno. D' altra parte la intelligenza dell' Ente è infinita, e le idee archetipe di lui rappresentano infiniti universi. Or sebbene dai rapporti essenziali di sua natura emerge la necessità dell' azione creatrice, tuttavia l' Ente era libero di attuare quale più gli piaceva fra le innumeri idee archetipe della sua mente, e però, nonostante la necessità della creazione, il mondo è contingente, poichè poteva l' Ente crearne un altro invece di questo (p. 174) ». Senza questa necessità credeva non potersi reggere alle prove la formola giobertiana e l' intuito che l' accompagna; ma, con questa giunta « qualunque difficoltà si rimuove, dicendo, che noi nell' Ente veggiamo la creazione, come quella che emana necessariamente da lui (p. 175) ».

Era dottrina attinta pare al Cousin, ovvero data per iscambio della *eternità* de' possibili con la *necessità* de' reali, dell' atto *ad intra* dell' Ente colla sua azione ad *extra*, dell' attività essenziale di Dio con la attività creatrice in fatto del mondo, del modo come si replica il volere divino necessariamente sopra se stesso col modo come si applica

ai possibili creandoli liberamente nel tempo e nello spazio ; e dimenticava l' egregio giovane che sul proposito della dottrina cousiniana della necessità dapprima *fisica*, poi *morale* della creazione, il Gioberti aveva fatte assai profonde e aggiustate considerazioni , ed avvertito come l' errore era venuto dal confondere l' atto interno e divino col suo termine esteriore ». Iddio, aggiungeva il filosofo subalpino, è certo essenzialmente attivo in se stesso, ma non al di fuori, perciò non è essenzialmente creatore, perchè il termine dell' atto creativo è estrinseco e non intrinseco alla natura divina. Non si può affermare il contrario, senza cadere negli assurdi più gravi, senza negare la contigenza delle cose create, la libertà divina, la moltiplicità delle sostanze finite (*Consid. sulle dottr. del Cousin* cap. I) ». Vero è che il Garzilli non diceva necessario questo o quel mondo creato, bensì la creazione in generale; ma non assolve dal fatalismo questa qualunquesiasi necessità, dal Cousin, correggendosi poi, detta *morale* o di *convenienza*, ovvero *spontaneità di fare;* nè sarà più perfettissimo l' Essere che *non potrebbe non creare*, essendo egli *di necessità creatore*. Dire necessaria la creazione, anzichè essere una correzione bisognevole al sistema giobertiano, era una contraddizione e al sistema e alla creazione stessa; la quale, come fatto avente principio, non mai avrebbe potuto essere necessaria; nè come cosa, possibile, relativa, temporanea, di alcuna perfezione all' Essere per se stesso reale, assoluto, eterno. Il Garzilli ripeteva, senza forse avvedersene, la dottrina Miceliana dell' Ente continuamente agente in perpetua novità, sì che quantunque l' azione necessaria, il termine di essa perchè sempre

nuovo sia contingente; ma, nel Miceli la libertà di Dio era sottosopra intesa come la intese poi il Cousin, cioè che la Forza infinita « sebbene perchè Esser vivo sempre agir debba, pure perchè all' estrinseco rappresenti questa o quella novità, si facci questa emanazione o quell' altra, ragione assegnar non si può, se non perchè libera, se non perchè lo fa. Imperciocchè questa Forza, perchè unica, non ha nè aver può altra forza, che la costringa, e perciò dalla coazione è esente, nè ha altra ragione intrinseca o conprincipio intrinseco che la necessità, perchè semplice, e però esente di necessità: anzi, essendo questa emanazione estrinseca, in quello riguarda il positivo, una medesima coll' intrinseco, altra ragione assegnar non si può perchè questo piuttosto rappresenti che quello, se non che lo fa (*Saggio storico* etc. p. 122) ». Una tal libertà è posta nel non aver la Forza assoluta, sempre agente, *ragione alcuna di operare questo o quello fuori di se medesima:* ma non si è detta mai dai non panteisti essere questa la libertà propria di Dio creatore del mondo. Invece di dire, Iddio non può non creare, ovvero Iddio crea necessariamente, la sentenza conforme al vero ontologismo avrebbe dovuto essere: Iddio non può non esser libero nel creare; il mondo non può esser creato necessariamente.

In questo presente cadimento dei gravi studi, e snaturarsi delle nostre scientifiche tradizioni per colpa non più ora di stranieri, ma d' Italiani medesimi; il Garzilli certo avrebbe non poco giovato coi suoi studi e colla sua mente alla filosofia Italiana; ma, poichè il valoroso giovane ci è mancato, vogliamo sperare che altri giovani pos-

sano sostenere quello che il Garzilli avrebbe difeso, e così rendere alla patria l'ufficio maggiore che le si può rendere, cioè la custodia del suo pensiero, della sua storia, della sua nazionalità nella scienza, nelle lettere, nelle arti.

E non meno del Garzilli avrebbe giovato ai buoni studi filosofici in Sicilia l'altro giovine immaturamente perduto, che io qui ricordo col dolore come un maestro può ricordare un affezionatissimo discepolo ed amico, Antonino Tumminello. Nato in Montevago nel novembre del 1841, lasciava, morendo a Palermo a 9 febbraro del 1870 nella freschissima età di ventotto anni, non pochi saggi del suo forte ingegno, di rara valentia nelle discipline filosofiche, e di più che rara perseveranza di volontà in tutto quello che intraprendeva. Scolare di filosofia nel 1860, pubblicava nel 1863 un primo volumetto di *Scritti filosofici*, ch'era tosto seguito da altre scritture letterarie e scientifiche, sino ai *Saggi di Filosofia* pubblicati a Torino nel 1869 e alle *Lezioni di pedagogia* (1870), che aveva cominciata a stampare, ma non potè finire, durante la grave infermità che il condusse al sepolcro (1). Di operosità incredibile, fu il Tumminello di carattere sdegnoso, nemico d'ogni simulazione, e pieno di fiducia in se stesso; facile a dimenticarsi delle condizioni morali dei

(1) Ne scrisse un affettuoso *Ricordo* il prof. Giuseppe Pitrè nelle *Nuove Effemeridi siciliane*, e fu riprodotto nelle *Letture di famiglia* di Firenze, Febbr. 1870 p. 487 e segg. con giunta di belle parole dell'egr. cav. Mariano Cellini, che fu molto amico al giovine Tumminello.

suoi tempi per vivere delle memorie degli antichi greci o romani, de' quali raccolse in un libro i *Fatti e detti memorabili* (Fir. Cellini, 2ª ediz. 1872). Ebbe per la filosofia più che amore culto, e sentiva profondamente le sue armonie colla religione, alla quale fu sempre fedele massime negli ultimi suoi giorni, ne' quali rassegnatissimo, anzi imperturbato in faccia alla morte, domandò da se stesso più volte i conforti religiosi (1). La morte del Tumminello in tanta giovane età, e con tante speranze del suo ingegno, addolorò grandemente tutti gli amici, nel vedere spegnersi prestamente una vita, che avrebbe certamente in età matura ornata la Sicilia con frutti del suo ingegno assai durevoli (2). Ne' *Saggi filosofici* del 1863 il

(1) V. le *Letture di famiglia* cit.

(2) Lasciò il Tumminello pubblicati questi lavori, cioè: *Scritti Filosofici*, Pal. 1863; *Sulla Teleologia* ecc. *Lettere due*. Pal. 1863; *L'eloquio dei Toscani e la lingua usata dagli altri Provinciali d'Italia*, Fir. 1863; *Sull'insegnamento Ginnasiale, discorso*, Palermo 1864; *Nozioni preliminari allo studio della storia e geografia*, Pal. 1865; *Elogio funebre di Vincenzo Messina*, Pal. 1866; *La Filosofia Italiana, Lettera al prof. V. Di Giovanni*, Nap. 1866; *Sull'uso che possa farsi in filosofia dell' argomento a priori di S. Anselmo*, Fir. 1867. *Sui canti siciliani tradotti e illustrati dal prof. Lizio Bruno*, Fir. 1867; *Sullo scritto del Manzoni circa il diffondere la buona lingua e la buona pronnnzia in Italia*, Firenze 1868; *Parole di uso domestico, di arti e mestieri, usate nel dialetto siciliano con le corrispondenti italiane*, Pal. 1866-68 *Sul lavoro e la operosità della vita*, Pal. 1869; *Fatti e detti memorabili dei Greci, Latini e Italiani, proposti come soggetti di composizione nelle scuole* ecc. seconda ediz. Fir. 1872.

giovane autore, tutto dato alle dottrine della scuola ontologica italiana, ne sostiene i pronunziati, ne comenta e svolge i principî, e fa delle sottili considerazioni sulla cognizione intellettiva, e sulle relazioni ideali e reali col finito e coll'Infinito, che non sono punto da esser tenute in non cale. Nelle quali considerazioni si fa più ardito ne' *Saggi di filosofia* del 1869, ove già annunzia dottrine sue proprie, e chiaramente avvisa non far sua la dottrina giobertiana dell'intuito, stante a suo credere, potersi appoggiare e difendere l'ontologismo del Gioberti, anche dissentendone rispetto all' intuito. E dava le sue ragioni perchè accoglieva il metodo ontologico a preferenza del psicologico, e perchè faceva seguire la formola psicologica alla ontologica, così come la cognizione segue la cosa conosciuta, e non pel contrario. Posti pertanto due formole, sottordinate ad una più comprensiva come propria di tutta la filosofia, cioè la formola della Parte ontologica, e la formola della Parte psicologica, il Tumminello disponeva di questa guisa i Trattati filosofici, cioè:

TRATTATI ONTOLOGICI *contenenti le relazioni di principio*

Ordine		Formole
I.	*Teologia*	*Dio*
II.	*Ctisologia* . . : .	*Crea*
III.	*Cosmologia*	*Il mondo.*

TTATTATI PSICOLOGICI

IV. . . . . . *Psicologia. Alcuni esseri del mondo dotati di virtù sensientintelligente*

V. . . . . . *Gnoseologia . Conoscono che Dio crea il mondo.*

TRATTATO ONTOLOGICO *contenente le relazioni di fine*

VI . . . . . *Teleologia Il mondo raggiunge fine conveniente alla speciale natura degli esseri che lo compongono.*

Non potè in questi saggi che darne accenni, ma bastevoli a significare la vigoria di sua mente, e come avesse saputo educarsi a una forma elegante quanto severa di scrivere italiano. Fu senza dubbio grandissima perdita la morte immatura di tanto valente giovane, che abbiamo accompagnato al Garzilli, come due fiori di cara fragranza in un campo che è stato maneggiato da severi coltivatori quali il Castro e il D'Acquisto.

Nel secolo XVI la piccola Monreale dava alla Sicilia in Antonio Veneziano, tanto egregio poeta da essere invidiato dal Cervantes, e desiderato di conoscerlo di presenza dal Tasso (1); poi un mezzo secolo dopo vi sortiva i natali Pietro Novelli, il più eccellente pittore che possiamo vantare dopo la scuola messinese degli Antonelli e la palermitana del Crescenzio e dell'Anemolo; e indi intorno alla metà del secolo XVIII quella città diveniva sede di una scuola filoso-

(1) Vedi il nostro libro *Il Miceli, ovvero l' Apologia del sistema, Nuovi Dialoghi seguiti da scritture inedite di* V. MICELI; Palermo, 1865, pag. 303, Schiar. XVIII.

fica, il cui fondatore era un giovane prete, Vincenzo Miceli. L'arte e la scienza nacquero sotto quelle sublimi arcate della normanna cattedrale può dirsi compiute; conciossiachè, se il Veneziano fu detto il Petrarca siculo, nel Novelli e nel Miceli ebbe Monreale due capiscuola, di cui l'uno diè nome e fama alla scuola di pittura, detta fra noi del Monrealese, l' altro fu autore di un sistema, e maestro di una scuola, che oramai han preso lor posto nella storia della scienza, con tanto maggiore onore, quanto furono superiori agli studi e ai sistemi di filosofia che correvano in quel tempo. Notai altrove, che il Miceli nasceva a continuare le ardite e originali speculazioni dell'Italia meridionale, poco prima che morisse in Napoli il Vico; e così non erano scorsi dieci anni dalla morte del Miceli, che già nel 1° di Febbraio del 1790 vedeva la luce nella stessa Monreale, da povera famiglia popolana, Benedetto D'Acquisto (1). Lontano dagli agi, e da quella educazione che è propria delle benestanti e culte famiglie, i primi anni di fanciullezza furono passati nella oscurità della casetta paterna, senza che alcuno si avvedesse come in quel povero fanciullo era nascosta tanta virtù d'ingegno, che doveva un giorno risplendere luminosissima fra' suoi coetanei. Volle intanto fortuna che il fanciullo addimostrasse sin dalla tenera età qualche inclinazione allo studio, sì che fu messo alle scuole del Seminario, e l'ebbe in sua cura un pietoso prete che pensò per più anni a provvederlo di tutto, acciò potesse seguire gli studi di lettere, in quel tempo floridissimi in Monreale, fatta scuola di tutta Sicilia.

(1) Al battesimo portò il nome di Raffaele.

Compiuti i quali, non avendo tanto di patrimonio da poter essere prete secolare, il giovinetto D' Acquisto elesse di entrare in un ordine monastico, e fu nel 1806 ricevuto novizio nel convento de' frati Minori riformati di Palermo. Quivi, osservantissimo della regola francescana, bell'esempio di virtù morali e religiose ai suoi compagni, fornì gli studi superiori di filosofia, e teologia, e tanto in questi avanzossi che ne fu maestro nell'Ordine per dodici anni, ed ebbe poi laurea dalla R. Università in ambo le leggi. Così ricco di studi vigorosissimi, quando nel 1833 fu chiamato un concorso a titoli di opere per la cattedra di filosofia nell' Università, col Mancino e il Tedeschi, anche il Nostro che in quel tempo leggeva filosofia nel collegio di San Rocco si presentò alla prova co' due primi volumi, a quel fine pubblicati, de' suoi *Elementi di Filosofia fondamentale*. Ma l' eletto alla cattedra fu il Mancino; e allora il D'Acquisto, nella cui opera si vide da tutti quanta forza di mente, e abito di meditazione fosse nel suo autore, veniva chiamato all' insegnamento di filosofia nel Seminario arcivescovile tenuto innanzi dal Mancino, che già entrava nel novello ufficio di professore all'Università. Se non che, nel 1844 si dovette poi provvedere all'altra cattedra di filosofia morale e diritto naturale, e in questo concorso la vinse il nostro con una *Memoria estemporanea sul diritto e dovere del nostro perfezionamento* (Palermo 1844); alla quale fece indi seguire a pochi anni come a testo del suo insegnamento, dopo un *Discorso preliminare alle lezioni di etica* (1844), il *Corso di filosofia morale* (1851) e il *Corso di filosofia del Diritto* (1852). L'Università palermitana era fiorentis-

sima in quei tempi di numerosa scolaresca; e tutti ricordiamo con quanta attenzione era ascoltato da folla oggi incredibile di studenti l'onorando professore, in cui la non fiorita parola, così come la poco culta locuzione dei libri, era scusata dalla forza dell'argomentare, e dalla profondità della dottrina.

A testimonianza della quale basterebbe l'opera che il D'Acquisto dopo quindici anni che aveva dato fuori, oltre gli Elementi di filosofia fondamentale, il *Saggio sulla legge fondamentale del commercio tra l'anima e il corpo dell'uomo* (1837), pubblicava col titolo di *Sistema della scienza universale* (1850). E questo libro nacque siccome più volte ebbi a sentire dalla bocca stessa dell' autore, ed ora è noto per le lettere del Cousin al Mancino già da me pubblicate (1), dagl'impulsi del Cousin, perchè il D'Acquisto si fosse dato il carico di pubblicare, e correggere lo *Specimen Scientificum* del suo concittadino Vincenzo Miceli.

(1) « J'ai été bien frappé de ce que vous dites dans le II volume des *Elementi* de la doctrine de votre compatriote Vincenzo Miceli. Pourquoi ne publiez-vous pas l'ouvrage inédit dont vous citez la proposition fondamentale avec une introduction où l'on prémunisse la jeunesse contre les erreurs mêlées aux grandes vérités que pouisse avoir connues et exposées cet homme remarquable ? Ce serait là un travail digne de M. D'Acquisto ». V. il nostro libretto *Salvatore Mancino e l'eclettismo in Sicilia*, pag. 31-32; Palermo, 1867. Queste lettere del Cousin sono state già ristampate nelle *Séances et travaux de l'Académie de sciences morales et politiques*. (Institut impérial de France), Tome douz., Octobr. 1867; 10 livrais. pag. 26 et suiv. Paris, 1867.

Volle il nostro, dicevami, mettersi con impegno all'opera, e a tal uopo si ridusse per alcuni mesi del 1848 nel vicino, ma solitario convento di Santa Maria di Gesù a piè di Monte Grifone; nel qual ritiro si rivolse a meditare il sistema Miceliano con quanto maggiore studio si poteva. Ma riguardato il sistema da tutti i lati, s'avvide che non era da toccarlo mano estranea, e che rimuovendone la pietra fondamentale sarebbe andato in rovina: però vagheggiò piuttosto, lasciando intatto l'edifizio del Miceli, far cosa tutta di suo, e concepì il disegno che tosto mise in fatto di esso Sistema della scienza universale. Nè si stette poi a questo libro che contiene tutta la filosofia, e va siccome vedremo, sino a toccare le sublimi ragioni della teologia: ma fece ad esso tener dietro l'altro *Dell'autorità e della legge* (1856), indi il *Saggio sulla proprietà* (1858), e col pensiero di compire tutte le parti della filosofia fondamentale, poi il *Trattato d'ideologia* (1858), cui doveva venir dietro la *Logica*, lasciata inedita insieme a una scrittura *De artificio linguarum*, e al trattato teologico *De'Sacramenti*; il quale aveva a fare come compimento al libro de' *Trattati di teologia dommatica*, pubblicato nel 1862, in mezzo alle cure di arcivescovo della chiesa di Monreale. Alla quale dignità fu il D'Acquisto innalzato nel settembre del 1858 per compenso de' servigi resi alla scienza e all'insegnamento: e la sua città natale, anzi l'isola tutta, gioì di vedere a tanto eminente posto della gerarchia ecclesiastica, non mai per sei secoli stato occupato da cittadino monrealese, il povero figlio del ciabattino, l'umile frate francescano, il professore illustre dell'Università palermitana, l'autore del Sistema della scienza

sima in quei tempi di numerosa scolaresca; e tutti ricordiamo con quanta attenzione era ascoltato da folla oggi incredibile di studenti l'onorando professore, in cui la non fiorita parola, così come la poco culta locuzione dei libri, era scusata dalla forza dell'argomentare, e dalla profondità della dottrina.

A testimonianza della quale basterebbe l'opera che il D'Acquisto dopo quindici anni che aveva dato fuori, oltre gli Elementi di filosofia fondamentale, il *Saggio sulla legge fondamentale del commercio tra l'anima e il corpo dell'uomo* (1837), pubblicava col titolo di *Sistema della scienza universale* (1850). E questo libro nacque siccome più volte ebbi a sentire dalla bocca stessa dell'autore, ed ora è noto per le lettere del Cousin al Mancino già da me pubblicate (1), dagl'impulsi del Cousin, perchè il D'Acquisto si fosse dato il carico di pubblicare, e correggere lo *Specimen Scientificum* del suo concittadino Vincenzo Miceli.

(1) « J'ai été bien frappé de ce que vous dites dans le II vo-
» lume des *Elementi* de la doctrine de votre compatriote Vin-
» cenzo Miceli. Pourquoi ne publiez-vous pas l'ouvrage inédit
» dont vous citez la proposition fondamentale avec une intro-
» duction où l'on prémunisse la jeunesse contre les erreurs mê-
» lées aux grandes vérités que pouisse avoir connues et expo-
» sées cet homme remarquable ? Ce serait là un travail digne
» de M. D'Acquisto ». V. il nostro libretto *Salvatore Mancino e l'ecletticismo in Sicilia*, pag. 31-32; Palermo, 1867. Queste lettere del Cousin sono state già ristampate nelle *Séances et travaux de l'Académie de sciences morales et politiques*. (Institut impérial de France), Tome douz., Octobr. 1867; 10 livrais. pag. 26 et suiv. Paris, 1867.

Volle il nostro, dicevami, mettersi con impegno all'opera, e a tal uopo si ridusse per alcuni mesi del 1848 nel vicino, ma solitario convento di Santa Maria di Gesù a piè di Monte Grifone; nel qual ritiro si rivolse a meditare il sistema Miceliano con quanto maggiore studio si poteva. Ma riguardato il sistema da tutti i lati, s'avvide che non era da toccarlo mano estranea, e che rimuovendone la pietra fondamentale sarebbe andato in rovina: però vagheggiò piuttosto, lasciando intatto l'edifizio del Miceli, far cosa tutta di suo, e concepì il disegno che tosto mise in fatto di esso Sistema della scienza universale. Nè si stette poi a questo libro che contiene tutta la filosofia, e va siccome vedremo, sino a toccare le sublimi ragioni della teologia: ma fece ad esso tener dietro l'altro *Dell'autorità e della legge* (1856), indi il *Saggio sulla proprietà* (1858), e col pensiero di compire tutte le parti della filosofia fondamentale, poi il *Trattato d'ideologia* (1858), cui doveva venir dietro la *Logica*, lasciata inedita insieme a una scrittura *De artificio linguarum*, e al trattato teologico *De' Sacramenti*; il quale aveva a fare come compimento al libro de' *Trattati di teologia dommatica*, pubblicato nel 1862, in mezzo alle cure di arcivescovo della chiesa di Monreale. Alla quale dignità fu il D'Acquisto innalzato nel settembre del 1858 per compenso de' servigi resi alla scienza e all'insegnamento: e la sua città natale, anzi l'isola tutta, gioì di vedere a tanto eminente posto della gerarchia ecclesiastica, non mai per sei secoli stato occupato da cittadino monrealese, il povero figlio del ciabattino, l'umile frate francescano, il professore illustre dell'Università palermitana, l'autore del Sistema della scienza

universale; ricevuto a 19 Marzo dell'anno appresso a quella sedia, famosa per nomi d'illustri prelati, con tanta festa religiosa e cittadina che fu uno spettacolo raro e commovente a vedere. Il novello arcivescovo non trovò la celebrata scuola monrealese di un secolo innanzi: non trovò i Miceli, gli Spedalieri, i Zerbo, i Guardi, i Bruno; e se pensò a richiamare le antiche glorie di quello Studio, non ebbe tempi propizii a conseguire il suo intento; nè potè altro che essere generoso di riforme materiali a quel Seminario, fornito di bella giunta di scuole ariose, e pulite le quali gli costarono la non poca spesa di più che cinquanta mila lire, nè cure meno gravi. Voleva ripetere l'esempio del Testa, cioè di chiamare a quello Studio da Sicilia o da fuori uomini nominati in scienze e in lettere; ma le ristrettezze de' tempi o altro che fosse nol glielo permisero mai. Nei primi anni del suo vescovado ripetè l'antica gloria de' vescovi, di essere pure i maestri del loro clero: ed era bello vedere il venerando arcivescovo insegnare filosofia morale e di diritto nel seminario, e così continuare l'ufficio di professore per tanti anni tenuto con grandissima reputazione. Nè men bello, ed edificante era agli amici, ai suoi concittadini, al popolo della diocesi, il vederlo nel sontuoso palazzo dei Torres, del Testa, e del Balsamo qual fu povero e dimesso frate nell'umile cella del convento di Sant'Antonio di Palermo. Attese ai doveri pastorali, siccome innanzi agli studi e alla scienza; non ebbe mai parte nelle vicende politiche de' tempi nostri; e se qualche anno addietro, dopo i tumulti del settembre 1866 fu visto ritenuto per giorni con altri nobili signori in carcere provvisorio, questo addimostrò l'ignoranza che c'era in chi ordinava quel processo, degli uomini e de' fatti del nostro paese; e più che aver pietà di chi ebbe a soffrire, si ebbe pietà degli errori in cui si trovò smarrito il pubblico potere affidato a mani poco valevoli a tanto grave incarico. Ma da quel giorno in poi la salute del D' Acquisto andò venendo sempre meno; e già infierendo la seconda volta il morbo asiatico in Monreale, quando il pio e caritatevole arcivescovo aiutava largamente il suo gregge eziandio di soccorsi materiali, n' era così pur egli mortalmente colpito, che in poche ore ai 7 di Agosto di quell' anno, confortato da' sacramenti della Chiesa, e con mente serena, e coscienza tranquilla, passava a miglior vita in età di settantasette anni fra il lutto non solo de' suoi concittadini e della diocesi monrealese, ma di tutta Sicilia, e di quanti dotti di fuori ne riverivano il nome, ammirandone le opere (1). Vissuto per molti anni in mezzo alla maggior parte di noi, o suoi scolari o suoi amici, non fa uopo aggiungere il ritratto della sua persona poco prestante, o del suo animo sempre buono e sincero, non mai nè orgoglioso nè obliquo. Ai posteri poi tramanderanno le fattezze del D' Acquisto la bella tela, che ha luogo fra le immagini illustri degli arcivescovi di Monreale, e il busto in marmo egregiamente

(1) A vergogna non so di chi, se del Municipio di Monreale o della Prefettura di Palermo, il cadavere del D'Acquisto, chiuso in cassa di piombo, stà tuttavia sopra terra nella chiesetta campestre del camposanto di Monreale senza sin oggi nè un luogo destinato per onorevole sepoltura, nè preparato un degno monumento per accoglierlo.

scolpito dal Morello, e conservato nella sala de' Rettori della R. Università.

Ma dalla persona passiamo ora alle opere, le quali ben si possono distinguere in opere di *Filosofia fondamentale*, di *Filosofia morale, e Diritto naturale*, di *Teologia dommatica e razionale*. E prima, v' intratterò appunto della *Filosofia fondamentale* e del *Sistema della Scienza universale*.

Nel primo ventennio di questo secolo la filosofia in Sicilia, siccome sopra nel capitolo primo è stato avvertito, tenne ora del proprio per la scuola Miceliana, ora del forestiero per la scuola sensista, che vi penetrava col favore degli scienziati di cose naturali, e degli avversari al sistema miceliano già da più anni combattuto nella città capitale dell' Isola. Poi, il sensismo veniva temperato dal psicologismo spiritualista; e l' entrata fra noi dell' ecclelticismo contemporaneamente ai libri del Galluppi, ne' quali il filosofo calabrese non si dava condillachiano, nè kantiano, ma rinnovava la temperanza della speculazione italiana, preludendo al rinnovamento della Filosofia nazionale, così come aveva tentato un mezzo secolo innanzi il Miceli; faceva mutare non poco l' indirizzo de' nostri studi filosofici, e ne furono segno le opere che uscirono alla luce, dal 1830 al 1840, del Tedeschi, del Mancino, del nostro D' Acquisto e infine del Romano.

I due volumi degli Elementi di Filosofia fondamentale, ne' quali si contiene l' *Analisi delle facoltà dello spirito umano* o la Psicologia, sono la prima per tempo delle opere filosofiche date fuori dal Nostro, con l' intendimento di opporsi al materialismo e all' idealismo, come a sistemi tutti e due dannosi alla buona morale e alla civile

società. Pertanto nel 1° di essi volumi s' intratteneva l' autore del *principio fondamentale della scienza*; *dell' uomo nell' insieme di anima e corpo*, *dell' attività*, *e passività dell' io*, *della conscienza*, *della sensibilità interna*, *ed esterna*; nel 2° ragionava *dell' analisi e della sintesi, della riflessione, della ragione, della volontà e della sua libertà*. Siccome poi il 1° volume comincia dal pigliare l' uomo per intero ne' suoi *elementi fisici, e spirituali*, così il 2° ha termine col considerarlo nella separazione de' due *elementi costitutivi*, cioè dopo la morte, ed argomenta dalla vita presente la vita futura, e la ragione della immortalità dell' anima. E spiega l' autore perchè dava a prima parte della Filosofia fondamentale la Psicologia, in queste parole che si leggono nella introduzione all' opera, cioè: « abbiamo cominciato dalla psicologia perchè la radice della Filosofia è nella psicologia; se non si fa uno studio profondo del pensiero, della conscienza, e nella conscienza dell' uomo, non potrà arrivarsi all' esatta conoscenza del mondo, e di Dio: ogni ricerca ontologica adunque deve per necessità esser preceduta dalle ricerche psicologiche » (Vol. I. p. 28). Onde, segnando quella sua Filosofia di uno special *carattere*, di un *metodo* suo e de' suoi propri *risultamenti*, aggiungeva che pel *carattere* essa era *indipendente* da ogni *autorità straniera all' uomo*, pel *metodo* non seguiva che il metodo psicologico, cioè, « il conto rigoroso che lo spirito rende a sè stesso di tutto ciò che si passa dentro di sè »; finalmente pe' *risultamenti*, o pel *sistema* a cui conduceva, la sua filosofia, dice, intendeva « formare un nuovo uomo riflesso perfettamente analogo » e simile all' uomo spontaneo, ossia a ciò che realmente

» è l' uomo » (p. 21). Che se si vorrà far sapere brevemente quale sia stato il procedimento della sua speculazione, si ha esso raccolto dall' Autore stesso in quel luogo che conchiude la introduzione, notando come il lavoro scienziale era passato dallo stato *empirico* allo *spontaneo* e al *puro*, ove è la verità e la realtà, « mediante la riflessione, che formando nell' uomo un altro uomo correlativo all' uomo naturale, ci dà la vera filosofia » (p. 27). Tantochè la filosofia pel nostro non era che *la riflessione in movimento*; e così distingueva sin da principio la scienza immediata, spontanea ed infallibile che è nella conscienza di tutti gli uomini, per la quale c' è il sapere spontaneo onde noi sappiamo che *siamo*; dalla scienza mediata, riflessa, varia, che cerca la risoluzione del problema *che cosa noi siamo*, dando nascita ai sistemi diversi e molti della scienza, posti dalla riflessione sull'affermazione spontanea della conscienza. Dal che nasce, siccome l' Autore avvisava che, se la riflessione « sviluppa e dà ragione » delle credenze del genere umano, ne segue che la fi- » losofia è falsa ed erronea quando attraversa queste cre- » denze, è vera e reale quando n' è la vera ragione » (p. 17). Onde raccoglieva tutta la filosofia nel *nosce teipsum*, essendo essa, come si è detto, « la riflessione ap- « plicata alla conscienza dell' uomo » (p. 21); e così toccava della materia della sua filosofia: « avere la scienza dell' uomo, sapere ciò che egli è in tutta la totalità del suo essere, constituisce la scienza, il sistema, e la filosofia che presentiamo. Questa filosofia non contiene che la relazione del problema enunciato, cioè il sapere che noi siamo, che vale l' istesso la scienza dell' uomo, e nell' uo-

mo del mondo, e di Dio, senza essere esclusivamente materialista, o idealista, dommatica, o scettica. Essa nella soluzione del problema, presentando la verità preesistente alla riflessione, fonda una teorica nuova, il di cui profondo sviluppo dà un conto esatto dell' uomo a sè stesso » (p. 25). Di questa teorica, che doveva stendersi per tutte le parti della Filosofia, non dava allora che le ragioni attinenti alla *Psicologia* trattando appunto la risoluzione de' problemi che primi si affacciano alla mente dell' uomo; conciossiachè, secondo l' Autore, i due problemi *che siamo noi*? e *che cosa l' uomo può sapere*? danno con la loro risoluzione tutta la materia della filosofia. La quale va levando il suo edificio dalla *conscienza del me*, in cui il saper di essere, e l' essere hanno identità, sino alla intelligenza dell' essere in tutti i suoi *elementi costituzionali*, dal fenomeno sensibile alla realità intellegibile, per la quale è possibile il *fenomeno esistente, il fatto* e la *legge governante lo stesso fatto* (p. 49). Onde, dall' Io empirico si va all' Io puro; dal *cogito* al *sum*, e questo *sum* si manifesta sperimentalmente nell' *Io penso, Io voglio*, da cui la scienza speculativa, e la scienza pratica. Se non che, l' Io empirico ha la condizione per cui ha conscienza di sè stesso nell'esistere dell'altro *elemento*, col quale fa insieme l'uomo, ed è il sensibile organico *multiplex unum*, opposto all' *unum in sè* che è lo spirito, da cui, stante la medesimezza dell' *unum* che fa l' uomo, si ha l' affermazione dell' *Io* e del *Non Io*, l' armonia di questi due termini, l'unità della vita e l'ordine delle attinenze col mondo esteriore, le cui leggi si raccolgono così nel mondo interiore.

Sarebbe poi assai larga materia, per questo discor-

so, il tener dietro all' autore nella trattazione delle facoltà sì dell' ordine sensitivo che dell' intellettivo e del volitivo. Ma, non possiamo passarci del notare in quel che si attiene alla ragione, come dal nostro filosofo sia posta una ragione impersonale, universale e assoluta, in cui si abbia la possibilità della ragione individuale, particolare, relativa, che è la nostra ragione umana, essendo la prima appunto l' assoluto, che la ragione nostra scopre in sè stessa senza che sia intanto esso assoluto. In questa teorica della ragione già si prenunzia la famosa formola ideale e la visione del Gioberti, nè manca altro che la precisa proposizione giobertiana, non la dottrina che c' è largamente svolta, siccome è chiaro, a ragion d' esempio, da queste parole che sono a pag. 195 e segg. del vol. secondo: « L' intelligenza conoscendo sè » appercepisce in sè la verità per essenza, la sostanza » assoluta, ed in questa la sua origine: in quest' apper- » cezione che si fa dell' intelligenza, e che è perenne » come la stessa intelligenza, perchè è la stessa cosa con » essa, consiste la attualità della ragione della stessa intel- » ligenza. La ragione è la facoltà sovrana e sublime che si » sviluppa nell'anima dell'uomo per effetto del rapporto in- » terno con la sua causa, con l'assoluto ». E però l'assoluto e il relativo, il necessario e il contigente, l' azione del primo termine come ragione e cagione del secondo, sono la perenne e simultanea visione della nostra intelligenza, il fondo dell' umana ragione. « Senza l'assoluto, il neces- » sario, l' eterno, l' immenso, il condizionale, il contigente, » il tempo, lo spazio ec. sarebbero incomprensibili; quindi » questi due ordini d' idee nell' intelligenza l' uno sup- » pone l' altro nella conoscenza, sebbene nell' ordine di » generazione il condizionale suppone l' assoluto che n' è » la possibilità, l' infinito il finito, il contigente il neces- » sario, e per l' uomo l' uno è inseparabile dall' altro, e » l' uno senza l' altro mancherebbe di realtà. La nostra » conoscenza non comincia nè dall' uno, nè dall' altro; non » è possibile la conoscenza sensibile ed impirica senza » l' intuizione pura e razionale, nè il particolare senza il » generale: lo svegliarsi della nostra intelligenza comin- » cia da sè, perchè è intuizione di sè, ed in sè conosce » insieme l' uno e l' altro » (Vol. II, p. 197). Eccovi, come il nostro filosofo già cinque anni innanzi al Gioberti rinnovava la teorica antichissima della visione ideale, portandovi del suo, e schivando quella passività che pel Malebranche era data all' umana intelligenza, che è stata sempre l'accusa fatta alla filosofia platonico cristiana. Nè il D'Acquisto precorse il filosofo subalpino solamente nelle ragioni della teorica della visione ideale, ma eziandio nelle altre, onde il Gioberti poneva a principio universale di tutta l' enciclopedia filosofica il principio di creazione. La qual fortuna di precedere tanto filosofo l'ebbe il nostro dallo studio che fece delle dottrine Miceliane, siccome appare chiarissimo e dalla teorica della volontà esposta in questa parte della Filosofia fondamentale, e dall' altra intorno alle attinenze tra l'anima e il corpo, svolta ampiamente in un libro apposta, cui si riferiva sin dal primo volume dell'opera onde discorriamo. Rispetto alla volontà vi trovi riferita a questa facoltà la teorica Miceliana dell' ente vivo in perpetua novità, senza l' unità panteistica dell' essere; e sul proposito della libertà c' è

tutta l' arditezza del Fichte e dell' Hegel, senza i loro errori. La libertà della volontà è tirata dalla natura stessa della intelligenza vivente, o della vita, che « perchè viva ed intelligente « è libera ». Vita intelligente e libertà valgono pel nostro una stessa cosa; « giacchè la vita è » ragione essenziale di agire, e come questa vita è intel» ligente, coll' intelligenza penetrando l' essere della vita » e vede e sa essere la vita l' unico e naturale principio » delle sue azioni, senza dipendere da altro che da sè » stessa » (Vol. II, p. 276). Perlochè, « è impossibile ed » incomprensibile che la vita (intelligente) mentre vive » non sia libera: la sua libertà è di quella stessa neces» sità della quale è la vita, e della quale è l' essere.... » Noi per necessità siamo liberi e non per elezione » (Volume cit., p. 277).

Ma, la teorica ontologica si ha più spiccata specialmente nell' altro libro che seguì di un anno, come *giunta più profonda e più estesa*, i due volumi della Filosofia fondamentale; voglio dire nel *Saggio sulla legge fondamentale del commercio tra l' anima e il corpo dell' uomo e di altre verità che vi hanno rapporto*. L' autore si propose in esso non il fatto del commercio tra l' anima e il corpo, ma penetrare il *come* di questo fatto e trovarne la legge fondamentale. Confermando adunque la teorica delle intuzioni *parallele e correlative*, « onde la nostra intelligenza conoscendo sè conosce in sè la sua causa, vale a dire l' assoluto »; trova dapprima il nostro filosofo che per essa intelligenza « la possibilità di affermare sè ed in sè » l' assoluto, è appunto lo stesso assoluto che è in sè, ed » è in sè per l' azione sua: tantochè, la ragione ultima

» di poter affermare sè e l' assoluto che è in sè. è lo stesso » assoluto per la sua azione » (p. 48). Pertanto, ci dà per primo una larga e allora nuova teorica dell' atto creativo, nella quale hai innanzi spessissimo il linguaggio e l' argomentare del Miceli, così come una sottile e profonda confutazione del panteismo; e indi viene al subbietto del suo libro, fermando appunto nell' atto creativo la ragione della risoluzione di tanto problema della psicologia. La creazione pel nostro è la *fecondazione de' fini* della intelligenza infinita; e questi *fini* sono *una intenzione determinata nell' effetto, infinita però nella causa* (p. 63); di guisa che essi *fini*, i quali l' autore chiama eziandio *repliche* della infinita intelligenza, nella loro causa sono infiniti ed eterni, quantunque in sè stessi finiti e temporanei. Di più « la Sapienza si trova tutta nelle repliche infinite ed in ciascuna di esse: pertanto « sotto questo punto di » vista in ogni replica si contengono tutte le altre, e qui » è il fondamento del rapporto che esse possono avere » fra di loro di ciascuna con tutte, e di tutte con cia» scuna » (p. 65).

Così ogni sostanza creata « ha una possibilità intrin» seca di mettersi in rapporto colle altre; e tutte possono » agire sovra di essa, com' essa può essere in rapporto » ed agire sovra di tutte » (p. 65); e in ciò sta appunto la ragione del commercio tra l' anima e il corpo, la quale come ragion prossima sta nella loro azione reciproca, come remota ed ultima si ha nella volontà creatrice, che pone l'atto onde è fecondato il fine che si dice cosa creata. Quest' atto è il mezzo o meglio la ragion d' essere di cui partecipano tutte le sostanze create, quantunque siano di

diversa natura ; e ciò perchè la causa de' fini è sempre una ed identica, sia il fine fecondato *spirito*, come forza intelligente; sia *corpo*, come forza non intelligente. Onde » nello spirito, dice il nostro, e in tutti i principii del » corpo si trova la stessa ragione d' essere che incessan- » temente li produce vivificandoli e li vivifica producen- » doli; essi sebbene distinti l' uno dall'altro tuttavia hanno » nel loro fondo la stessa e medesima ragione di essere » e di esistere; questa stessa ragione unica si costituisce » perciò mezzo identico fra tutte le sostanze individuali, » perchè è ragione identica del loro essere ed esistere, » e tutte partecipano della sua indivisa azione » (p. 80). Questa ragione e quest' azione, che è in tutte le cose una ed indivisa, fa che tutte le sostanze abbiano « un ele- » mento ed intrinseco ed essenziale di unità; per lo che » ogni essere è proporzionato ad altro essere, e così è » posta la perfetta armonia di proporzioni fra tutti gli » effetti, la cui suprema legge è l' unità » (p. 82), senza che avvenga la immedesimazione, che sarebbe negazione dell'armonia, e negazione dell'infinita comprensione de'fini, la diversità dei quali fa la finitudine e l' individualità degli esseri creati. « La causalità assoluta è la ragione es- » senziale del rapporto e dalla connessione, le sostanze » create ne sono il fondamento, e la loro reciproca a- » zione ne è la condizione » (p. 88).

Io non posso, tutta ripetere la tela che va svolgendo e ritessendo l' Autore sovra questo principio della corrispondenza delle cose nell' unità dell' atto creativo, porgendo così una teorica certamente più accettabile e più sana di quella o delle cause occasionali o dell' armonia

prestabilita. E però, basta dire per ultimo come il Nostro in questa reciproca penetrazione o comunicazione dello spirito e del corpo nella loro ragione causale, donde il commercio, abbia posto il fatto di aver conscienza lo spirito pel corpo di essa *anima*, e il *corpo* per l' anima farsi intelligibile e sentito (p. 134). Belle e alte considerazioni speciali sulla visione intellettiva, sulla libertà dell' anima, sulla sua immortalità, sul ritorno del corpo all' anima in nuova condizione di essere, si aggiungono poi sulla fine del libro a quelle già fatte nella psicologia; e si conchiude addimostrando per conseguenza delle dottrine esposte come il materialismo, e l' idealismo siano due falsi sistemi in controsenso alla conscienza spontanea, e alla conoscenza riflessa dell'uomo. Passarono molti anni, e la Filosofia fondamentale fu dall' Autore accresciuta del *Trattato delle Idee o Ideologia*, dietro a cui doveva venir l' altro della *Logica*, sopra cui stava a compimento il *Sistema della scienza universale*. Questo ramo delle filosofiche discipline che si disse *Ideologia* occupò tanto largamente nell' altro secolo le attinenze di tutta la filosofia, e servì di tal modo ai sofismi della mente e agli errori della scienza, che fu sinonimo ideologo e filosofo e il gran guerriero de' tempi a noi vicini rideva degl' ideologi, come di sognatori, e cantimbanchi. Ma dopochè il Rosmini elevava tanto alte le ragioni dell' idee, sì che per poco non colse il saldo punto; e dal Gioberti fu fatta vedere la necessità che non possono stare le idee senza la materia obbiettiva, se non vuolsi cadere nell' idealismo e nello scetticismo, siccome aveva provato eziandio il Galluppi; la ideologia ha lasciata la sua vecchia frivolezza, e si è tenuta ai più ardui e

gravi argomenti della sintesi filosofica. Pertanto, in questo altro libro di cui a suo tempo ebbi a discorrere (1), il nostro filosofo indaga il subbietto e le ragioni della certezza della conoscenza umana, la natura, origine, generazione e distinzione dei sentimenti e delle, idee lo strumento di queste, cioè il linguaggio, e infine le cagioni degli errori: e sempre con tanto acume di mente che non lascia mai di farsi ammirare sommo maestro nella scienza. Fu ben detto di un filosofo anche nostro e tanto illustre, che più che ogni altra importantissima sia in filosofia la dottrina intorno alle idee e alla certezza (2); ed è ben noto come da tanta questione abbian pigliata diversa qualità i sistemi aristotelico e platonico, i nominalisti e i realisti, gl' idealisti, e i sensisti, i psicologisti così detti e i seguitatori dell' ontologismo moderno di fare italiano, non alemanno. Onde, il D' Acquisto pare che ben meditò la grave materia del suo libro, fatto esperto de' molti errori di che si son veduti gravidi non pochi sistemi; e mentre dopo venuta meno quella tra il Rosmini e il Gioberti in Italia, in Francia menava rumore la questione intorno a tanto subbietto tra il nostro Ventura e il visconte De Bonald, ci dava il suo Trattato delle idee, pieno di tante risoluzioni della gravissima questione. E per fermo, il nostro filosofo pone nella coscienza le ragioni ultime della

(1) Avverto che parlando ora dell' *Ideologia*, del *Saggio sull'autorità e la legge*, e dell'altro *sulla proprietà*, ripeto le parole stesse che ne dissi nel Giornale *Gioenio* di Catania, fasc. Luglio, Agosto, Novembre, e Dicembre 1857; Novembre e Dicembre 1858.

(2) Ved. VENTURA, *Saggio sulla origine delle idee* ec., Introd.

certezza della conoscenza, ma la conscienza non è per lui il sentire de' sensisti, o un sentimento tutto subbiettivo secondo i psicologisti; bensì « la sostanza della conscienza » è sapere; ed è essenza del sapere considerato nel suo » profondo e vero concetto, il raddoppiare sè in sè, e tuttociò che sa raddoppiando sè stesso; perciò la coscienza » non crea, ma vede ciò che riflette, sa ciò che raddoppia sapendo sè stessa: nemmeno crea il raddoppiamento » o la forza di riflettersi in se, perchè tale forza nasce » dalla intimità dell' essenza e della vita della stessa in» telligenza, e constituice l' atto necessario e perenne del sapere e del sapere di sapere » (p. 16). E poichè nella conscienza l' intelligenza non solamente conosce, ma conosce di conoscere, e quindi è subbietto ed obbietto insieme, nessun mezzo vi può essere onde possa penetrare il dubbio e l' errore. Nè da ciò si vorrà trarre argomento intanto di certezza subbiettiva ovvero psicologica solamente; chè nella conscienza l' intelligenza « nell'espe» rimento primitivo ed originale di sè stessa sa sè stessa » così sa in sè stessa tutto ciò che si contiene e si espe» rimenta nell' esperimento di sè stessa » (p. 20).

Trova pertanto in sè i *rapporti* che fanno la sua *empiricità*, e per questi gli *estremi* loro, de' quali, perchè non sono essa stessa, piglia eziandio cognizione sperimentale: ma siccome de' *rapporti* che sono dentro di sè ha la certezza stessa ed evidenza sua propria, così nella certezza ed evidenza che ha de' detti *rapporti* « ha la stessa certezza ed evidenza della esistenza reale delle cause dei rapporti, cioè degli oggetti ». De' quali oggetti uno è quello che *costituisce la sua intima e reale possibilità*, ossia, la

ragione che fa esistere la intelligenza umana creandola; e, quantunque sia causa presentissima ed intimissima, essenzialmente ne è distinta e diversa; l' altro è *consustanziale alla stessa intelligenza,* perchè è cosa creata, ossia, prodotto della vita infinita e concetto individuato della intelligenza creatrice. E l'uno e l'altro oggetto pe' *rapporti* onde la intelligenza riceve la loro azione, porgono le condizioni perchè questa metta il suo potere intelligente in atto; sia *trascendente*, per ragione dell'*empirismo* che dà il primo obbietto, che è la causa creatrice di cui l'intelletto intuisce necessariamente l'azione; sia *fenomenale*, per l'indole del secondo, che è la sostanza finita.

E quest'ultimo, fenomenale, misto, somigliante alla condizione che lo pone in essere, « è quello che constituisce il pensiero e la cognizione propriamente umana » (p. 27). Onde se già è posta nella coscienza la ragione ultima della certezza, il nostro filosofo pone nella conscienza il centro ove concorrono insieme il subbietto, e l' obbietto, ove l'ordine ontologico dà la materia allo psicologico; ove insomma si mostra intera la sintesi che è nella natura de' fatti, nè si può distinguere volendo sanamente filosofare. Il che non han saputo pigliare quanti nella conscienza han veduto o la sola intelligenza che crea a se i suoi idoli, o il senso interno, che altro non riceve o piglia che sensazioni; ed han fatto di tal modo divisione di ciò che per sè è indivisibile, senza avvertire che unità confusa di percezione sia il primo atto della mente, secondo che poneva il Cesalpino (1). Pertanto, questa certezza che

(1) Ved. *Quaestion. Peripat.*. L. I, L. 1; app. MAMIANI, *Rinnov. dell'ant. filos. ital.*

ci dà la conscienza procede pel D' Acquisto dall' ordine obbiettivo, dal quale pel *rapporto* con la causa che è a noi intimissimo ed essenziale, piglia quel sentimento e poi il principio di causalità; siccome, per quel conoscere e sapere nel fondo di sè stessa la sua *reale possibilità*, la sua *ragione assoluta e necessaria*, senza la quale non potrebbe nè conoscere nè affermare sè stessa, poichè « come la causa si lega e si connette coll' effetto, così la necessità della causa si lega e si connette colla stessa intelligenza mentre è », e l'intelligenza vede il contingente connesso necessariamente, mentre è, col necessario; tantochè sapere ed affermare il contingente è in fondo « sapere ed affermare l' *assoluto* » : dal che si ha la infallibilità dell' essere, di cui il principio di contraddizione è la schietta espressione. Se ebbe torto il Rosmini, a pigliare un principio astratto, meramente ideale, senza che fosse concreto e reale, il nostro filosofo pone che l' *è* o l'*essere* riferito dall'intelligenza così a sè stessa, come a tutte le cose create, si traduce in principio astratto da *concreto e reale*; e, come è chiaro ed evidentissimo il *principio astratto*, così è chiara ed evidentissima la *verità concreta, assoluta*: conciossiacchè, è chiara ed evidentissima la verità astratta, perchè *è la manifestazione della verità concreta*, intuita dalla umana intelligenza in sè stessa ed in ogni essere: di guisa che « la certezza del-» l'esistenza di Dio è parallela alla certezza che si ha di » ciascun essere esistente » (1). E pare che solamente in

(1) Il Miceli così lasciava scritto sul proposito della cognizione di Dio e conformemente al suo sistema: « La cognizione

questa dottrina del D'Acquisto si possa far vero quel detto del Vico, che, dalla conoscenza del pensiero nasce una inconcussa certezza dell'ente; anzi questa teorica darebbe fondamento a molte dottrine sul proposito, altrimenti campate in aria; stante chè si avrebbe sua ragione pel fatto che avremmo nella conscienza di ognuno il consenso universale, e ne piglierebbe molto peso l'autorità del linguaggio, predicata dal Bonald il vecchio. Se non che, il D'Acquisto va più direttamente a far cadere i sistemi dei cosiffatti dommatici che han voluto che l'uomo sia per se stesso mira e criterio d'ogni certezza, e quelli degli altri che nulla vogliono concedere di certo se non venga all'uomo dal di fuori, e quindi dalle tradizioni, dalla società umana, dalla autorità: e già nel suo per l'opposto raccoglie insieme, attesa la virtù propria della intelligenza con le condizioni per le quali piglia stato di *empiricità trascendente e fenomenale*, l'uomo *a solo*, e l'uomo *sociale*, la *ragione* e l'*autorità*; estremi che la scolastica vide necessarii l'un l'altro e di tanta importanza a stringerli insieme, secondo fu notato saviamente dal Ventura.

» umana, quantunque conosca solamente *termini* (*onde* della » *Forza o Volontà*), pure perchè nei termini vi è sempre frammischiato il *positivo* ed il *perfetto*, ed il perfetto non è se » non una emanazione condivisa dal *vero essere*, uopo è in » ogni cosa legga la esistenza di Dio. Onde la esistenza di Dio » nota si fa a tutti dalla esistenza di qualunque cosa, ed in » ogni cosa legger si deve; nè da sè medesimo espunger l'uomo » può l'idea di Dio: perchè sotto la cognizione di sè apparisce » la *forza agente continuamente*, la quale tolti i *limiti* non è » se non *Dio*, o per meglio dire l'*Onnipotenza* ». *Saggio stor. di un sist. metaf.*, p. 148.

Ma dopo la questione intorno la certezza, è molto rilevante quella della origine delle idee, anzi è forse la prima della ideologia; da essa pendendo le sorti di questa. Veramente, le due scuole la cartesiana (ossia psicologica), e la tradizionale, han fatto argomento di certezza o lo spirito umano senza più, o la parola e il consenso generale degli uomini, secondo che è stato il principio di loro filosofare: e se il psicologismo per un verso tutto subbiettivo, e la scuola scozzese e quella del Lamennais per un altro, che o nulla dava di pruove, o niente all'uomo individuale voleva concedere, riuscirono allo scetticismo; tanta colpa è da riferire sovratutto al principio onde i detti sistemi pigliaron mossa. E però, il D'Acquisto entra nella questione dell'origine delle idee, facendo di queste sulle prime una partizione che tutte le comprenda, e le divide in *sensibili*, *intellettuali* e *necessarie*, le quali sempre trova come sintesi indissolubile nella intelligenza umana, sì che l'un ordine di esse non si ha mai senza l'altro, e tutti e tre coesistono e ci sono dati nel tempo stesso. Nel che non creda alcuno, che le idee sieno pigliate dallo spirito come da materia che le riceve, secondo che Platone, il Leibnitz e il Mallebranche, al dir de' più, vollero credere; bensì pel Nostro l'intelletto le forma sopra i sentimenti, per quella virtù sua onde San Tommaso e gli scolastici il dissero *intellectus agens*, pigliando in sano senso la dottrina aristotelica. I sentimenti, secondo l'autore, precedono le idee, sono lo stato spontaneo dell'uomo e la materia prima delle idee; e la nativa intuizione per gli obbietti che riguarda, conduce nello spirito quella *empiricità* che è una e triplice insie-

me, e in cui si hanno « tre sorgenti di conoscenza che » appresso per le operazioni si trasformano in idee, cioè, » la conoscenza di sè, quella dell' assoluto, e quella del » mondo » (p. 88). E sottilissima è questa spiegazione dei sentimenti e della loro unità e speciali convenienze nello spirito umano, il quale è sempre *attività e vita intelligente*, senza cui sarebbero impossibili e i sentimenti e le idee d'ogni sorta. Le quali camminano a paro dei sentimenti: e sono sensibili, intellettive, necessarie, secondo che manifestano il mondo esterno allo spirito, e lo spirito a sè stesso pel mondo esterno, o rivelano allo spirito, l'assoluto e lo spirito a sè stesso per l'assoluto; o finalmente manifestano lo spirito a sè stesso, per mezzo di sè stesso, portando in questo quella sintetica *empiricità*, onde prima dice *io*, poi *sono*, indi *intelligenza*; che vale, si afferma l'uomo tal quale è, e nella sintesi di sensibile ed intelligibile, di contingente e di assoluto, che è in lui. Al che aggiungi le idee de' *rapporti* che legano i tre ordini suddetti, sensibile, intelligibile, assoluto, ed avrai intero il capitale delle idee possedute dallo spirito umano.

Intanto, per qual modo si hanno in noi queste idee, che comprendono la sintesi ontologica dello spirito, del mondo e dell'assoluto, con le loro attinenze e ragioni diverse? Il nostro filosofo vede nella natura ed essenza di ogni idea *quattro elementi*, ciò sono: 1.° il soggetto e la » virtù intelligente di cui è idea; 2.° l'oggetto che deter- » mina questa idea nel soggetto, di cui l'idea è la mani- » festazione al soggetto; 3.° il rapporto dell' oggetto col » soggetto, per cui questi due termini si proporzionano e si » avvicendano e mutuamente si modificano e s'informano;

» 4.° infine, ciò che la costituisce nel carattere specifico » e determinato d'idea, che le dà l'ultimo complemento » e la rende finita » (p. 101. La qual natura che osserva il nostro filosofo nelle idee, guarda il suo sistema dagli errori dello idealismo, per la ragione obbiettiva che è parte essenziale in esse; e fa richiedere nello spirito quella virtù sua propria, che è tanto necessaria, per la quale *concepiamo mai sempre sotto una forma di unità*. Da ciò quell'indole speciale che ha questa voce *idea* nel suo sistema, del tutto opposita al senso platonico, all'hegeliano e a quello del Gioberti, pe' quali l'idea è tutta realtà obbiettiva, e assoluta in sè stessa, o archetipo che è nella mente di Dio, e vien riflesso per la creazione nelle menti create. Tuttavia, pare che sotto altro verso si avvicini il D'Acquisto a questa dottrina, insegnando che « tutte le idee delle cose che conosciamo, sono numericamente gli stessi concetti della Sapienza »; *i tipi ideali* che sussistono in Dio; essendochè l'idea è l'imagine di una tal combinazione de' principii, cui risponde un concetto, un tipo. Onde, l'autore si appiglia co' sommi a quell'antica sapientissima dottrina che le idee dello spirito nostro sussistono nella intelligenza divina, e sieno esse immutabili ed eterne, secondo Platone avvisa nel Parmenide, come ragioni ideali delle cose: ovvero secondo il Nostro, come imagine in noi de' concetti onde Iddio informa i principii creati, e statuisce le nature degli esseri. Ma è appunto trattando della natura di esse idee in noi che il siciliano filosofo si fa parte per sè stesso. Ei pone che le idee tengano dello spirito e del corpo (e pertanto piglia autorità da quel luogo di Aristotile, *nunquam sine phantasmate intelligit a-*

nima: De anima. L. III, c. 7), e che sieno dotate di unità, perocchè è una la persona umana; e che l'idea riseda propriamente nello spirito. Come poi l'idea possa aver luogo in questo? Ecco il difficilissimo argomento, al quale il D'Acquisto porta molto acume, sì che sembra si accosti alla risoluzione di tanto grave problema. Sopra i sentimenti, l'intuizione, e la conscienza dell'essere, lo spirito coglie l'unità sintetica degli atti (1) che « riunisce » ed abbraccia nella semplicissima identità della sua attività ed intelligenza (p. 117); e questa imagine o quasi » immagine degli oggetti esterni che sussiste nello spi» rito ed in lui ha la sua realtà », è l'idea così detta sensibile, onde viene dappoi quel che può conoscere la mente umana di sè stessa, delle cose create, dell'assoluto; essendochè « l'idea sensibile che è il primo prodotto del» l'attività intelligente, informa l'idea intellettuale, e que» sta così informata informa l'idea dell'assoluto » (p. 139). La quale veramente non procede in sostanza che dallo stesso assoluto che è nel fondo dell'esistenza nostra, conosciuto dalla mente umana per la conscienza del suo essere, che è occasione a sapere la sua reale possibilità o la ragione che la fa essere, ciò che è l'assoluto. Le idee necessarie non vengono dalle intellettuali e sensibili per via di generazione, secondo parve alla scuola sensista e materialistica, le quali in esse non videro se non una negazione di cosa positiva, un'idea meramente astratta senza più: ma pare che pel nostro filosofo sieno dalle prime dipendenti per valor di occasione e di fatto, e non di altra ragione; e il loro spiegamento nell'ordine degli atti spontanei è simultaneo, essendochè nell'è sensibile avvi compreso l'è esteriore, l'è intellettuale e l'è necessario (p. 145).

(1) Questi atti sono speciali modificazioni della sensazione *radicale* o del *sentimento* generale che l'Aut. insegna nel cap. 5, insieme col Rosmini che ne fece bella e profonda sposizione nel Nuovo Saggio sull'orig. delle idee, P. V, c. 3, 4, *passim*.

Ma, quel che assai rileva notare è la genesi della ragione, tal quale l'autore la spone: e come essa facoltà venga da due elementi, « l'un soggettivo che è la sostanza e il fondo dell'umana intelligenza, che ne costituisce la possibilità; l'altro oggettivo che è l'assoluto e le dà l'attualità »: tu tel vedi con tanta filosofia esposto, da ammirare nel D'Acquisto un filosofo d'altissima vigoria d'ingegno. Nell'assoluto la mente umana vede tutto ciò che la intelligenza possiede di necessario, e quelle universali ed immutabili idee di Vero, Buono e Bello, che sono a detta dell'illustre filosofo *forme originali che prende l'assoluto rispetto allo spirito*: e tutte le idee di possibilità e realtà, d'infinito e finito, di sostanza e fenomeno, di causa ed effetto, di necessario e contingente, di tempo, e spazio e simili, han fondamento di origine in quel sostanziale sentimento ed intuito che ha lo spirito in sè dell'assoluto, della possibilità sua, dell'*è* necessario che sorregge l'*è* contingente.

Dopo che, procede il Nostro alla trattazione intorno alle altre idee intellettuali, e del mondo fuori di noi, e delle rispondenze degli esseri, e delle ragioni, onde piglian distinzione le quattro classi d'idee sopra cui ragiona; e così espone le categorie che si succedono nella conscienza:

Prima categoria concreta	— essere;
Seconda categoria concreta contenuta nell'essere	— vita;
Prima forma originale dell' essere vivente	— esistenza,
Forme radicali della vita	— attività, intelligenza:
Forme intrinseche dell' attività	— fecondità, atto;
Forma essenziale della intelligenza	— sapienza;
Forma immediata della fecondità e dell' atto	— causalità;
Forma della sapienza	— intenzione;
Forma concreta della causalità e della intenzione	— libertà.

E segue alle categorie di opposizione o di antitesi, e alle forme dello spirito che nascono *dalla percezione dei suoi atti che si sviluppano per una realtà esterna*, sì che non riescono alle forme o funzioni tutto subbiettive del Kant e così all' idealismo del Fichte: nè dimentica le idee che han ragione nel senso sì interiore come esteriore. Appresso le quali categorie son dati i caratteri generali delle idee (c. VII); e così le idee *semplici* e *complesse*, *astratte* e *generiche* (c. VIII).

Fa poi conchiusione al trattato un lungo capitolo intorno al linguaggio e alle sue attinenze colle idee; e il nostro filosofo considera nel linguaggio una parte posta dalla natura, un' altra dall' arte umana, tantochè nè sia esso tutto un trovato degli uomini, nè sia senza il fondamento dato dalla natura proprio in que' suoni detti vocali, sopra i quali vanno le intonazioni, e i così chiamati suoni consonanti. Pare, in questo fatto del linguaggio accostarsi il D' Acquisto ai gravi filosofi che il vogliono di origine divina: chè, nel primo uomo tutto fu in stato di adulte facoltà, e come prima pensò ed ebbe idee, così usò

un linguaggio onde poi procedettero gl' infiniti parlari di tutte le genti (1). La questione del linguaggio primitivo è quella stessa per fermo della società umana, e non so capire come il Rousseau s' avvide che co' fatti umani riusciva insolubile la questione dell' origine del linguaggio, e intanto disse effetto di un mutuo consenso ovvero di *contratto* la società degli uomini. Tanto fa perdere il senno quel voler tutto da noi, e chiuder gli occhi alla presenza di Dio nelle opere sue!

In quest' opera, adunque, il D' Acquisto dava stabilimento a molte ragioni della moderna filosofia ontologica; e se stando al linguaggio ti sembra l' autore inchinevole al psicologismo, che governò da padrone per molto tempo le scuole di Europa, tantosto ti avvedi che i principii vengon tutti dall' ordine ontologico, e che quel che è in noi è tale, perchè così cammina la sintesi obbiettiva e reale: nè pel Nostro la cognizione riflessiva debba essere difforme dalla spontanea, nè questa dal fatto reale. Che se l' ordine psicologico è fatto cominciare dall' affermazione che pone lo spirito di sè stesso, già in quest' affermazione c' è quella della sua stessa possibilità, cioè dell' *È* assoluto e creatore. Il quale porta con sè e dà la certezza dell' essere; è sostegno della vita, intelligibilità delle cose, forma della ragione.

(1) Non si voglia confondere questa dottrina coll'altra della spontaneità del linguaggio professata del Renan, combattendo insieme sì la invenzioue umana creduta da' filosofi della scuola sensista, e sì la origine divina contrapposta dalla scuola teologica. Vedi sul proposito quel che ne abbiamo scritto nel vol. I, de'*Principii di Filosofia Prima,* Logica; Lez. III Palermo, 1863.

La *Logica*, era nella mente del nostro l' ultima parte della filosofia fondamentale che voleva dar fuori: ma messa da lato da più anni addietro (1), l' Autore non ebbe più tempo a pubblicarla, sì che restò inedita con l' altro trattato teologico su' sacramenti. La dottrina intanto di quest' altra opera che titolava *Organo dello scibilo umano o Logica*, scritta forse prima della Ideologia, è sempre conforme al sistema dell' Autore, e benchè sembri non uscir dalle vie segnate alla logica da Aristotile e dagli scolastici, trovi tuttavia nell' *Introduzione* quanto oggi si richiede da un trattato di logica che non voglia la nota di logica *formale*, siccome si dice « La logica, vi è scritto, » ha la sua derivazione dal greco λόγος che in latino si » traduce *verbum*, cioè *parola*, *discorso*, perchè essa nella » sua essenza non è che l' atto vivo che prorompe dalla » virtù ragionevole dello spirito umano, che colla sua » unità abbraccia e trascorre dalla potenza dalla quale » emana all' obbietto che lo fa nascere; essa primamente » distingue ed unisce questi due termini, i quali possono » considerarsi come due sillabe fondamentali che connette » l' atto logico, e risulta la parola feconda *è*, che senza

(1) Questo ms. portava il titolo: *Elementi di Filosofia fondamentale. Organo dello scibile umano, o Logica del P. Benedetto D'Acquisto da Monreale professore di Diritto Naturale e di Etica nella R. Università degli studii di Palermo.* Constava di quaderni 6, tutto di mano dell'autore; e già quest' opera è stata pubblicata postuma nel 1871 con nostra *avvertenza* per cura dei fratelli Matteo e Filippo Lorico di Monreale, nipoti del D'Acquisto, presso i quali è l' altro ms. su' *Sacramenti*, di carte 140, e contenente 18 capitoli.

» dividersi in sè si protende, abbraccia, e s' interpone » fra tutti gli esseri che esistono e che possono esistere; » ne conosce i rapporti e le relazioni, li distingue e li » riunisce in un sistema vastissimo e comprensivo Questa forza logica riposa sopra la fecondità dell' atto creatore e conservatore della Causa prima, il quale senza » scindersi produce la immensa varietà degli esseri e li » coordina in un sistema portentoso; lo riflette e lo riverbera in sè, e per le relazioni che tra essi scorge » li riassume in unico sistema cosmico. Questa forza che » si annunzia nella parola vivente ed operosa, con la penetrante sua luce scorta e dirige le operazioni delle » altre facoltà dello spirito al trovamento del vero, che » è l' obbietto naturale della intelligenza dello spirito; e » trovandolo dà il modo onde poterlo convenientemente » mostrare agli altri ». Così il nostro filosofo dà a fondamento della logica formale una logica che oggi è detta *reale*, e all' arte logicale propone la scienza del pensiero. Il quale appunto secondo che congiunge diversi estremi piglia nell' esercizio logico diversi stati o *gradi progressivi*, come son detti dall' autore. Chè, « il primo grado » si trova, ci dice il nostro, nella nascita dell' atto logico » e nel primo *è* radicale, nel quale esiste la potenza, l' oggetto, e l' atto, il quale separando nel primo istante la » potenza dall' oggetto, congiunge indi l' uno all' altra » ed emerge l' *è*, prima parola logica, che esprime la nascita dell' individuo umano; il quale è ciò ch' egli è, » ma sebbene è ciò che è, non dice però *sono*; allora » dice *sono*, quando intende il significato della parola vivente *è*; e ciò succede in virtù del secondo atto, il

» quale comprende ed abbraccia il primo, che coll' in-
» terporsi distingue la potenza, e l' oggetto contenuti
» nell' atto, e dice *sono*; ciò che costituisce il secon-
» do sviluppo logico; il quale forma il piano genera-
» le in cui la potenza conoscendo, ed affermando sè
» stessa, conosce in sè ed afferma tutte le modificazio-
» ni ed in esse tutti gli oggetti modificanti, pei quali
» la potenza si manifesta in diverse guise. L' atto logi-
» co adunque s' interpone tra le sostanze degli oggetti
» le distingue, e le congiunge, ed il risultato è l' idea
» generale dell' essere; terzo sviluppo. L' atto logico s' in-
» terpone tra l' essere ed il suo modo, li distingue e li
» congiunge; ed il resultato è l' oggetto qualificato. L' atto
» logico s' interpone tra la qualità di un oggetto e quella
» di un altro, le distingue e le congiunge, ed il resul-
» tato è l' idea specifica della qualità. L' atto logico s' in-
» terpone tra l' azione di un essere e quella di un altro,
» le distingue e le congiunge, e il resultato è l' idea di
» causalità. Infine, l' atto logico s' interpone tra tutti
» questi risultati dello sviluppo graduato dello stesso atto
» logico, ed il resultato è l' idea comprensiva del siste-
» ma. L' atto logico adunque ha una capacità universale
» ed una forza comprensiva che si estende ed abbraccia
» tutto ciò che è. L' atto di ogni facoltà si limita alla in-
» dividualità; l' atto logico trapassa la individualità, e
» si leva alla massima generalità ». Ho voluto riferire,
questo lungo passo, perchè si abbia un concetto come il
Nostro appuntava nelle altissime ragioni della scienza quella
che comunemente si crede non essere che solo disciplina
pratica, e spesso vanamente sottile, del discorso umano.

È sempre intanto, la stessa dottrina che va ripetuta per più capi, e che si ha spiegata poi in tutta la sua sintesi stupenda nel *Sistema della Scienza Universale*. Nella quale opera il D' Acquisto ha lasciato un bel monumento, come altrove ebbi a dire (1), della filosofia in Sicilia a metà del secolo XIX. Questo Sistema della scienza universale ha il suo perno nell'atto infinito, che sostiene come creativo, conservatore e imperativo, l' universale ordine delle cose, in cui l' autore trova che tutto è vita, tutto forza e movimento di un' immensa armonia (§ 544); tanto che esso sistema è lo specchio di tanta universale armonia, metafisica, fisica, morale, naturale, e sovrannaturale, la quale ha principio nel Dio che concepisce, produce, e accorda il concetto e il prodotto della creazione *primaria* e *secondaria* e ha termine nel Dio della rivelazione, della grazia e della redenzione. Vero è che il nostro filosofo, fedele al suo metodo, non va sulle prime alle alte ragioni della ontologia; ma è vero eziandio che non si chiude mai, secondo l'uso de' psicologi, negli stretti limiti della psicologia e della ideologia: e però il suo libro dà un vero sistema comprensivo (2) delle universali ragioni della scienza, esposto seccamente e quasi con metodo geometrico, ma sempre con la medesima profondità di specula-

(1) Ved. il nostro libretto *Sullo stato attuale e su' bisogni degli studii filosofici in Sicilia*, p. 52 e segg. Palermo, 1854.

(2) Saprà bene il lettore che il Conti nella sua Lettera al professor Naville sulla filosofia contemporanea in Italia (ved. Appendice alla *Storia della Filosof.*, Vol. II p. 538), pone il D'Acquisto tra' seguaci del *metodo comprensivo*.

zione e logico rigore. Che se poi quest'opera del Nostro senta forse più che altra dell'odore delle dottrine del Miceli, basta ricordare l'occasione sopra notata ond'essa nacque, perchè si abbia pronta spiegazione delle molte reminiscenze miceliane che occorrono frequenti al lettore. In quanto adunque a natura della nostra cognizione e a quel che in essa si accolga e scopra la riflessione, il sistema ripete le dottrine stesse e l'analisi minuta che si hanno nella Psicologia, nel Saggio sulla legge fondamentale del commercio tra l'anima e il corpo dell'uomo, e nella Ideologia; ma per quel che concerne la ontologia, qui si ha tutta la teoria compiuta della creazione, e dell'ordinamento ideale, e reale, metafisico, fisico, e morale delle cose, con le « investigazioni altissime dell'umano sapere » : tanto da chiamare appunto per questa ragione *Sistema della Scienza Universale* il sistema di cui l'autore non tirava, a suo dire, che *brevi linee*, ma cosiffatte « da somministrare » dal punto supremo della sua altezza le vedute antici- » pate indicanti i nessi essenziali, e le vere tendenze della » scienza, che poi il lavoro dello spirito umano potrebbe » condurre ad effetto » (p. 14).

L'ideale e il reale vanno in questo sistema talmente connessi, che pel Nostro « la scienza consiste nella cognizione delle cose e dell'ordine dei loro rapporti; e l'ordine di questi rapporti, la simmetria, la subordinazione conformemente ai rapporti reali delle medesime cose costituisce il metodo (§ 32 » : il quale riflette l'ordine reale, siccome le relazioni logiche appunto riflettono le relazioni ontologiche (§ 33). Ci pare poi essere una dialettica nel modo platonico il procedimento che tiene il no-

stro filosofo nel costituire il suo sistema, movendo « dalle » relazioni più complesse alle più semplici con progres- » siva continuità sino al punto supremo, all'intuito primi- » tivo del primo ordine di realtà, cioè dell'atto creatore. » E chiama questo andamento *metodo tipico e supremo*, cui sono sottordinati i metodi dell'ordine discensivo, intesi a conoscere quanto si contiene in tanta ascensione e nell'atto ultimo e negli ordini speciali delle relazioni; di guisa che « così si giunge per una rigorosa continuità a connettere gli estremi effetti colla Causa prima a copiarsi nello spirito l'ordine reale ed a congiungersi l'astratto col concreto, e l'ordine di scienza con quello di realtà. Arrivata la scienza a questo punto, ella tocca il primo essere, l'elemento ontologico ed assoluto; e diviene centro supremo attorno il quale si aggirano tutti i sistemi, i quali ne contengono altri, finchè si arriva agli elementi individuali concreti » (§ 35). La qual tela poi si riassume per le stesse vie nella centralità dell'elemento psicocologico, e forma il suo sviluppo, il suo sapere, il perfezionamento della sua capacità, dando così la vera scienza che consiste « nella perfetta conformità coll'ordine di realtà (§ cit.).

Ma, diamo meglio un saggio della teorica ontologica del nostro filosofo, che è, la parte principalissima del libro, e la più rilevante, pel fine propostoci in questo discorso, di addimostrare cioè quanta parte si abbia avuta il D'Acquisto nel fermare la filosofia della creazione, quale filosofia che dovrebb'essere propria delle scuole italiane; e come l'abbia trattata da sè, continuando intanto le tradizioni siciliane ontologiche e universali della scuola miceliana.

C'è, nè può non esserci una realtà prima che è un essere necessario, assoluto, perfettissimo. Ora, quest' essere necessario, assoluto, perfettissimo, è essenzialmente vivo, perchè la vita è la perfezione per eccellenza, sì che nell'essere perfettissimo è lo stesso suo essere. Poi; « la » vita è una ragione assoluta, eterna ed infinita di sem» pre agire e di produrre sempre novità, e nella forza » di produrre la perpetua novità è sempre la stessa (1). La ragione della vita è la stessa che la ragione di essere » la quale non l'ha da altro ma da sè; la ragione della » novità è però distinta dalla stessa novità; questa è fluente » ed essenzialmente condizionale, quella eterna ed asso» luta » (§ 135). Il termine intanto della vita infinita, perchè nell'atto eterno ed infinito non c'è moltiplicità di azioni le quali implicherebbero il limite, è appunto *unico e semplicissimo*: « quindi non nuova la vita ne' suoi ter» mini che molti non possono darsi, ma è nuovo di con» tinuo il termine unico prodotto dalla fecondità della » vita eterna » (§. 136). Se non che, essendo nell'essere » necessario, assoluto, eterno ed infinito, una eterna ed infinita intelligenza, che penetrando nell'essere suo stesso infinitamente perfetto la vita infinita, si trova a questa legata per un amore o gaudio perfettissimo, che è « il vincolo de' due termini da cui procede »; essa intelligenza intende tutta la infinitudine della vita e della sua novità, e da questo intendere infinito è posto il *concetto*

(1) « *Ens vivum est quod continue agit, seu ratio continue agendi.—Essentia Entis vivi consistit in eo quod sit semper nova* ». Miceli, *Specim. scientif.*, pag. 39 42.

che informa il *prodotto*, onde è fatta la creatura. Il *prodotto* pertanto della vita infinita è *novità, flusso, forza, agitamento*, che pel limite onde lo designa il concetto e la sua stessa continua novità, non si può scambiar mai con la vita stessa infinita, immanente e immutabile nella sua eterna identità: il *concetto* della infinita sapienza, penetrante la profondità intimissima dell'atto eterno, è poi la intellezione della novità di esso prodotto, ovvero, « della realtà scorrente nella sua perenne mutabilità »; sì che il *prodotto* dell'atto infinito è la condizione e la materia d'infiniti *concetti*, che la sapienza infinita concepisce, e l'amore, informandone il *prodotto*, mette in essere di reali creature, o di *principj metafisici*. Il *prodotto* è indefinito, siccome per opposto definito è il *concetto*: il primo è *forza*, l'altro è *legge*; ma la individuazione della creatura sta nell'essere la forza informata dalla legge; tanto che, nella informazione che fa del prodotto il concetto, o nella fecondazione del concetto per la forza, che vale lo stesso, c'è la *seconda* creazione, la quale ha i suoi *elementi* nel *prodotto* della vita infinita e nel *concetto* della sapienza, onde esce la creazione *prima*, che è necessaria e non va di là della sua possibilità intrinseca; quando la seconda é libera, e sta nell'avere attualità estrinseca al creatore. « L'essere pertanto, di ogni creatura risulta da un concetto della sapienza infinita, dal prodotto dell' atto della vita infinita, e dalla connessione sostanziale del concetto col prodotto: il concetto perchè è intelligenza dà al prodotto la determinazione e la legge; ed il prodotto che è novità fluente ossia forza condizionale, dà al concetto la vita e l'attività: il concetto è integrato dalla forza, e la

forza è diretta dal concetto. Ogni creatura infatti ha forza, e legge connesse nell'unità del proprio essere » (§ 183).

A chi ricorda, le proposizioni dello *Specimen Scientificum* del Miceli, e le spiegazioni date dallo stesso Miceli nel suo *Saggio storico di un Sistema Metafisico*, parrà ben chiara la parentela tra questa del D'Acquisto, e la dottrina del suo concittadino. Ma egli stesso il nostro filosofo, e noi non possiamo disconoscerlo, notò come la sua dottrina non sia la medesima del Miceli. E per vero, il Miceli pose la perpetua novità come la vita stessa dell'Ente uno e reale, sì che i termini della forza infinita che fanno il mondo aspettabile non sieno che la sua stessa Onnipotenza *estrinsecamente* considerata, « come la sostanza dell'acqua è sempre l'istessa, « quantunque contiene e sempre nuove sieno l'onde » (1); quando il D'Acquisto ferma essa novità nel termine prodotto sostanzialmente dalla fecondità della vita, non fa mai nuova essa vita. E se nel Miceli la ragione della individuazione è nel limite della novità mancante di maggiore perfezione, appunto perchè non è tutto l'Ente, ma la sola Onnipotenza senza la Sapienza e la Carità (2), onde la circoscrizione e il limite, la moltiplicità e l'imperfezione che fanno la creatura, del

(1) Ved. *Saggio storico di un Sistema Metafis.* ed., cit., pag. 115.

(2) *Specim. scientif.*, Prop. LXXIX: *Mundus adspectabilis est determinatus status seu partecipatio Omnipotentiae.* D. Mundus aspectabilis est accidens ex pr. 81 et 82; accidens est determinatus status seu partecipatio alicujus rei ex pr. 81; non Sapientiae et Charitatis ex pr. 95 et 69; Ergo Omnipotentiae ex p. 80, 84, 86.

modo stesso come « i determinati limiti estrinseci danno all'acqua l'essere questa determinata onda più tosto che quella » (1); qui nella teorica del Nostro la individuazione parte dalla diversità del concettto, che informa il prodotto che è la *novità perennemente e continuamente fluente*, come termine unico della vita infinita immutabilmente eterna. La quale ragione della individuazione come è data dal D'Acquisto, ricorda l'antica dottrina sul proposito di S. Tommaso e della scuola domenicana intorno alla *materia* e alla *forma* o *specie*; e ricorderebbe andando più innanzi, e assolvendo Platone, siccome fecero il Ficino e il Rosmini, del dualismo *ab antico* affibbiatogli, l'Ile e le Idee del Fedone e del Timeo. Ag-

(1) Ved. *Saggio stor.* cit., pag. 119. « Il mondo aspettabile, che è termine della Onnipotenza, il suo essere prende da' limiti, e dalla carenza. Vero si è che in ogni termine si ritrovano due cose, il positivo ed il negativo, ed il negativo dà il determinato essere, o costitutivo di essere questo o quell'essere; ma ciò solo arguisce che nelle creature o mondo aspettabile, si dà positivo e perfetto, e limiti o pura carenza; e che il positivo, il perfetto (giacchè non se ne può dare se non uno, e questo fu *ab aeterno*) è una partecipazione e emanazione della Onnipotenza; il negativo che in questo termine si ritrova fa l'essere proprio delle creature; di maniera che le creature tutto quello che di positivo hanno e perfetto, che sono termini sinonimi, lo riconoscono da Dio; il negativo che è l'imperfezione l'hanno da sè medesime. Laonde se Dio sottrae quella perfezione o positivo incluso in questi determinati limiti, resta la creatura un puro niente, qual fu sempre. E così si verifica la creatura dal niente essere stata creata »

giungi a questo che il Nostro dà come al prodotto, così al concetto, una necessità ed eternità rispetto alla vita e alla intelligenza infinita; e una contingenza e temporaneità rispetto alla individuale natura delle cose. Nelle quali c'è poi la distinzione di esseri intelligenti e non intelligenti, che pure non potrebbe stare a prima giunta posta la unicità del prodotto. Ma, questa difficoltà sopra cui S. Tommaso esercitò l'immensa sua mente, fu eziandio preveduta dal Nostro col dare ai concetti della sapienza infinita l'intelligenza estrinseca in potenza, onde ogni concetto ed è anche intelligibile e « può divenire intelligenza in atto, che può intendere gli altri concetti per la loro intelligibilità, ma non sa intenderli in atto che quando sono realizzati » (§ 173). Così senza ripetere la dottrina leibniziana della percezione e appercezione che si hanno per loro qualità le monadi, vien su la distinzione in fatto di esseri dotati d'intelligenza, anime, spiriti, e di esseri non intelligenti, entità semplici o composte. Intanto, entra in questa gravissima questione, la genesi e la natura dell'anima umana; e fa all'uopo riferire a compimento di questa teorica della creazione quanto si pensò il Nostro in così difficile argomento.

L'anima è per sè un *principio metafisico*, il quale si fa anima umana quando dalla potenza già passa all' atto di essere sensitivo ed intellettivo, ed in questo ha il sentimento della sua identità personale. Nella vita semplicissima di ogni principio metafisico c'è la ragione e della vita sensitiva e della intelligente e ragionevole, ma solo in potenza comune a tutti i termini della creazione, ne' quali la natura è omogenea; pigliando essi diversità dalla diversa

integrazione che la perenne novità della vita infinita riceve dai concetti diversi della infinita intelligenza. Onde, quando la vita metafisica della fluente novità, già principio metafisico per la limitazione e la individuazione, diviene vita sensitiva, intelligente, ragionevole, essa « non cangia di essenza, ma, attuando la sua potenza, acquista con ciò nuovo modo di esistere, che perfeziona, integra e sviluppa il proprio essere » (§ 392).

Così avviene che l'anima umana è tale, da forza intelligente in potenza, siccome sono tutti i concetti integrati nel prodotto della vita infinita, per ciò che « ha la pri-
» ma attualità trascendente per l'oggetto intimissimo, che
» è la sua causa; ha la prima attualità empirica nell' atto
» determinato dall' oggetto esterno che la rende principio
» senziente : questa prima attualità ne riceve un' altra
» che le viene dall' esperimento del proprio atto, e nel
» proprio atto, del proprio potere, e la rende principio
» senziente, intelligente, ragionevole; ad ognuna di queste
» attualità corrisponde un sentimento di passività insieme
» e di attività; nella passività sente gli oggetti, nel sen-
» tire gli oggetti intende la propria attività, e nell' atti-
» vità sente il proprio potere centro del triplice senti-
» mento e del triplice oggetto. Questi sentimenti unificati
» nella identità semplicissima dello stesso potere, ossia dello
» stesso spirito hanno in resultato il sentimento pieno di
» sè stesso, l' espressione del quale sentimento è l' *io* »
(p § 388).

Senza tutto questo fatto, restando solamente in potenza di anima, non altro sarebbe che principio metafisico determinabile in essere di anima, ma esso igno-

rerebbe sè stesso; stantechè « affinchè abbia sentimento » è necessario che sia in rapporto col corpo, e per es- » sere ragionevole, bisogna che abbia l'intuizione della » causa » (§ 403).

Questa è la genesi e la speciale natura dell'anima umana, la cui semplicità ed immortalità era stato argomento della Psicologia e del Saggio di cui abbiamo innanzi fatta parola. Stupenda è poi la speciale teoria dei sentimenti, e massime del sentimento fondamentale, del quale tanto bene trattò il Rosmini: e non posso in ciò non notare come la dottrina dell'armonia prestabilita siasi nel nostro mutata con molta semplicità in questa, che « tutte le combinazioni possibili delle forme orga- » niche e de' principii componenti il corpo umano, rispon- » dono al numero degli oggetti esistenti nel mondo fisi- » co, perchè ognuno di questi oggetti può determinare una » modificazione particolare di una forma speciale nel sen- » timento generale, e produrre in esso un sentimento speciale » (p. 441). Nè è da lasciare eziandio come sia avvertito dal Nostro che nella capacità di poter pigliare vario e progressivo spiegamento sì il sentimento intellettivo come l'altro dell'assoluto, stiano « i germi della storia dell'umanità » (p. 440).

Dopo la teorica dei sentimenti viene quella delle idee, materia di tanta disputazione alle scuole antiche e moderne. Ma il nostro filosofo non si perde in ambagi e incertezze siccome è avvenuto ai più; bensì chiaramente ci dice che « tutte le idee delle cose che conosciamo so- » no numericamente gli stessi concetti della sapienza; » i quali sono i tipi ideali delle medesime cose che in

» Dio sussistono; poichè l'idea nello spirito è l'espressione » e l'immagine di una combinazione delle infinite di cui » sono suscettibili i principii infiniti e ad ognuna di queste » combinazioni corrisponde un concetto della Sapienza, il » quale concetto è il tipo d'un'idea che emerge da quella » data combinazione. Ogni idea è la rappresentazione di » sè stessa allo spirito, ed in sè del suo oggetto » (pagina 447).

Pertanto, seguendo Platone e Sant'Agostino, e i due lumi della scolastica italiana San Tommaso e San Bonaventura, segue a dirci che queste idee sono immutabili ed eterne; e spiega cosiffatto loro essere « nel senso che » l'idea è l'espressione e l'immagine di un concetto, che » comprende una determinata combinazione de' principii: » questo concetto è contenuto nella intelligenza infinita » che lo concepisce; e siccome eterna è l'intelligenza ed » immutabile nel suo concepimento, così lo sono i con- » cetti, di cui le idee sono l'espressione » (p. 450). Se nonchè, queste idee non si ricevono per comunicazione che ne sia fatta alla nostra mente; ma sono formate dal nostro spirito, il quale lavora sovra i sentimenti; e siccome danno la materia di questi sentimenti le combinazioni di cui sono capaci i principii metafisici, già comprese dalla sapienza infinita, perciò i tipi sono gli stessi, la potenza che li conosce è diversa, e secondo la diversità della potenza differisce la natura dell'idea (457). Di questo modo il nostro accordava nella sua teorica le opposte scuole, e faceva rispondere la psicologia alla ontologia, non negando l'universale *ante rem* come i nominalisti, nè facendo dell'universale *in re* l'essenza del parti-

colare a modo de' realisti; bensì tenendo ferma da un lato l'opera della nostra mente, dall'altro la ragione obbiettiva di esse idee; concetti umani subbiettivi, rispondenze ontologiche, e môdelli eterni della intelligenza divina nello stesso tempo.

Alle ragioni poi e alle leggi, del mondo metafisico intelligente morale seguono le ragioni e le leggi del mondo fisico, intelligente, fatale, in cui il nostro filosofo trova principii semplici che sono centri di forza, principii d'impulso e di tendenza, onde il composto de' corpi, e l'essere appunto combinabili ed aggregabili per l'unità del prodotto della vita infinita e per la distinzione de' concetti della Sapienza (512). « Ogni primo principio porta nella sua unità *due elementi*, l'uno *unitivo* che è il *prodotto unico ed indiviso* della vita infinita, l'altro *separativo* che è il *concetto* della Sapienza, il quale individualizzando e circoscrivendo l'elemento *unitivo* in sè, lo distingue da qualunque altro » (p. 513). Da ciò nascono l'impulso, la tendenza e il conato, onde si distinguono insieme tra loro i principii, e l'*attrazione* de' fisici che ha la sua ragione nell'*unità del prodotto* della vita infinita. La quale unità è forza universale che porta unica legge; e questa « si trasforma ed appare in diverse guise, e sotto diverse » leggi, secondo la ragione delle massime, della loro in» terna ed esterna struttura, delle distanze, de' fluidi in» terposti o ambienti le masse, della interposizione di al» tri corpi e di altre cagioni; e la causa di tali varietà » e nella *moltiplicità de' concetti*, nella varia e diversa » loro combinazione » (p. 228). Così « le sfere intorno alla » forza sono formate da' concetti della Sapienza come

» la forza compresa nella sfera è partecipazione del pro» dotto della vita infinita: la forza risiede nel centro del » concetto, e perciò nel centro della sfera, onde il concetto » costitnisce la sfera della forza, e la forza il centro di » attività della sfera » (p. 524). Il moto pertanto, del modo stesso che ora si trova nelle recentissime teoriche metafisiche e fisiche, ha tanta parte nella costruzione del sistema fisico del nostro filosofo, che esso è detto l'*estrema manifestazione dell'unica forza universale*, o « l'appa» rizione sensibile della forza intrinseca ai primi principî » ed a tutte le loro aggregazioni, per le due condizioni » di esteriorità, cioè per lo spazio ed il tempo » (p. 544); tantochè « nella universale economia della creazione tutto » è vita, tutto forza e movimento di un' immensa ar» monia » (p. cit.). La quale conchiusione del Nostro è pure della Monadologia del Leibnizio; ma, per l'unicità della forza, qui nel Nostro ha senso proprio, e, se si vuole, perfeziona il sistema leibniziano. Chè, nel nostro filosofo si ha, sopra quanto si è detto *un centro comune ed universale di tutta l'immensa economia della creazione*, il quale centro « è costituito dal primo ed iniziale concetto » del prodotto della vita infinita, del quale tutti gli altri » concetti non sono che sue repliche, dalla unione dei » quali risultano tutte le possibili combinazioni, tutti i » centri possibili, tutti i possibili sistemi, e le rispondenti » e peculiari sfere. Questo concetto connesso sostanzial» mente col prodotto unico della vita infinita per virtù » del vincolo eterno, costituisce la creatura primogenita, » il primo centro, e la prima potenza, che per ciò stesso » è centro universale di tutte le creature, al di là del

» quale non ve n'è altro possibile; e colla sua forza uni-
» versale chiama dentro la indefinita sua sfera tutti gli
» altri centri sino ai primi principii, che tutti sono sue
» repliche, e tutti li rappresenta. Questo centro contiene
» il *summum* della forza, perchè comprende tutto il pro-
» dotto della vita infinita formolato dal suo originale con-
» cetto..... Questo centro è l'ideale di tutti i centri, di
» tutte le forze, di tutte le sfere, di tutti i sistemi »
(p. 545).

Di più, « da questo centro universale emana una forza
» egualmente universale, che ha una sfera egualmente
» indefinita, fuori e dentro della quale sono tutte le sue
» comunicazioni..... Questa forza universale che tutto vi-
» vifica, è il principio della legge di connessione, e la ba-
» se dell'armonia. Quindi una è la legge di connessione
» di tutti i centri, e delle loro sfere; quantunque, per la
» moltiplicità de' concetti, diversi siano i centri, le sfere,
» i sistemi » (p. 241).

Il sistema, infine, si ferma al subbietto che raccoglie in sè la scienza universale, e, per le sue attinenze ontologiche e logiche, si discorre delle facoltà intellettive e delle operative dell'anima umana, non diversamente che ne ha trattato nella psicologia; e distinguendo ora nella cognizione una cognizione *reale* e una *fenomenale*, e una *essenziale* ed una *sperimentale*, dice la prima propria della intelligenza infinita, la seconda della mente finita: stante che « la cognizione reale nella sua sostanza è la stessa
» eterna sapienza, la quale è propria di Dio, perchè nel-
» l'essere infinito semplicissimo tutto s'identifica: la cogni-
» zione sperimentale è la intelligenza umana. L'oggetto
» della cognizione reale è la infinita forza com'è in sè
» stessa, e nella forza l'infinita possibilità, ed il prodotto
» della infinita attività; la sperimentale ha per oggetto lo
» stesso Dio, non come è in se stesso, e nella sua intima
» natura, ma com'è ne' suoi prodotti, dei quali sperimenta
» l'esistenza, e l'esteriorità » (§ 583).

Ora, l'esserci questo doppio ordine logico importa che vi ha pure doppio ordine di relazione ontologiche, e così l'un ordine naturale, e l'altro soprannaturale, siccome l'un ordine intelligibile, e l'altro soprintelligibile, e con essi due scienze, vale a dire l'umana, e la divina. Perlochè, la seconda parte di questo Sistema della scienza universale, è tutta teologica; è proprio la filosofia della rivelazione in senso sincero, e cattolico, e va trattata, siccome nella distinzione delle due cognizioni *reale*, e *sperimentale*, secondo le speciali dottrine che il Miceli lasciò appena toccate nell'Isagoge scientifico-dommatica e nel Saggio storico o prefazione di un sistema metafisico (1).

Questo libro, nel quale il nostro filosofo comprendeva le ragioni ontologiche, logiche, morali, di una scienza universale, chiude le opere che danno la Filosofia fondamentale; sì che occorre intrattenerci ora del corso di Filosofia morale e di Diritto naturale, onde passare in ultimo ai trattati di dommatica Teologia.

Il principio che domina tutta la materia della disciplina morale è la ragione stessa, che sostiene tutto il sistema

(1) Vedi ne' due Vol. sul *Miceli* lo *Specimen scientif.*, Vol. I, p. 47 e segg. — *Saggio storico* ec., Vol. II, pag. 120 e seg.; Palermo, 1864-1865.

metafisico del nostro filosofo, voglio dire, l'atto creativo; il quale nell'ordine dell'essere è detto imperativo *producente*, in questo dell'operare imperativo *dirigente*; « suprema legge di essere è l'azione producente, e suprema legge di operare è la sua nozione esistente nella intelligenza dell'uomo » (*introd.*, p. 8). Come causa producente è legge metafisica di tutti gli esseri finiti; come regola dirigente è legge morale del' uomo, il quale perchè intelligente la conosce come norma, e perchè libero può secondarla, e contrariarla » (p. 16). Dio, come principio, mezzo, e fine; la potenza operativa che esce all'atto per la cognizione, cioè la volontà, e la libertà; la perfezione, » la quale consiste nella partecipazione volontaria dell'a- » zione divina, nell'intelletto come *vero*, nella volontà » come *bene*; il gaudio e la felicità che consiste nel pos- » sesso del bene acquistato »; assolvono tutta l'azione morale, di maniera che « lo svolgimento di tutti questi ele- » menti componenti l'integrità dell'azione morale, forma » tutta la estensione ed il giro della scienza morale » (p. 17). Ora, questa parte della universale scienza porge per sè eziandio uno strettissimo sistema; stantechè, nella tela del nostro filosofo, Dio come principio è connesso colla sua azione, l'azione è connessa coll'uomo, che n'è l'effetto; l'uomo connesso co' propri poteri, e questi colle rispettive loro azioni; le azioni col loro prodotto che è la perfezione, e la perfezione colla felicità. Dio, principio supremo della morale; la sua azione legge morale suprema; l'uomo soggetto morale; le sue azioni generatrici del bene; il bene elemento della perfezione, e la perfezione cagione della felicità » (p. 20-21). Sopra queste

fila maestre va tessuto tutto l'ordito della filosofia morale, divisa dal nostro filosofo in generale, e speciale; ed esposta in così larga ed ordinata trattazione, da fare del suo libro il miglior corso ch'io mi sappia avere l'Italia d'etica razionale. L'atto creativo adunque posto come legge suprema di tutti gli esseri che fa esistere, si trova aver forza imperativa di legge dirigente quando un essere si abbia facoltà d'intendere, e di volere quel che è proprio dello sua natura; e perocchè questa legge suprema si converte con l'atto creante, e questo con l'Essere assoluto, gli stessi attributi dell'Essere supremo sono i caratteri propri di questa legge suprema, che da metafisica si fa nell'uomo legge morale, ovvero da imperativo *producente*, si affaccia come imperativo *dirigente*, in modo che l'azione divina nella intuizione, e dentro la ragione umana, « diviene una nozione purissima, veris- » sima e realissima della stessa azione, e in questa no- » zione l'imperativo producente prende la forma d'im- » perativo dirigente; talchè la differenza tra l'uno e l'al- » tro consiste in ciò, che l'imperativo producente è l'a- » zione divina come è in sè stessa, senza altro rapporto » che quello che ha con l'uomo come causa produttrice, » di cui egli è effetto immediato; laddove l'imperativo di- » rigente è la stessa azione soggettivata, ed incarnata nel- » l'intuito della ragione, della quale è nozione primissi- » ma, e purissima » (p. 55). L'obbiettività intanto della legge, comecchè così soggettivata dalla ragione, è sempre tenuta tanto ferma, che, a giudizio del Nostro, « per ef- » fetto di questo stretto connubio tra la legge e la ragio- » ne, in cui essa è incarnata e soggettivata, Kant credette

» che la legge suprema morale era un prodotto della » stessa ragione: ma s'egli avesse analizzato con più pe» netrazione ed accuratezza l'interno, avrebbe egli ve» duto che la legge suprema, perchè intuita, ed incarnata » nell'atto della ragione, per lo stesso atto è tratta fuori, » è appalesata e promulgata, e la ragione che la ha pro» mulgata adora l'invincibile, ed infinita sua forza, ed au» torità, che essenzialmente la domina, e la governa » (p. 56). Perchè poi c'è di essa legge una affermazione spontanea, onde la riflessa, e un sentimento della stessa natura, si ha così quel *senso morale* che « governa tutta l'umanità », del quale nessun uomo va privo, perocchè nessun uomo, come tale, va privo della ragione, che sarebbe un esser privo del proprio suo essere ». Senza pertanto fermarci, all'origine della necessità intrinseca di tutte le leggi, e alla distinzione che di esse si fa in leggi e fisiche, e morali, diciamo che la legge morale va definita dal nostro filosofo: *una nozione razionale, che contiene ed esprime un comando assoluto, che supremamente impone alla libertà umana la conformità* (p. 59). E dato questo comando, segue l'autore, si deve dare per « necessità chi comanda, a chi si comanda, per chi si comanda, e ciò che si co» manda: chi comanda è Dio, principio supremo della mo» rale; l'atto di comandare è la stessa sua azione, dove » consiste l'essenza radicale della legge; a chi si comanda » è la libera volontà dell'uomo sopra cui cade il comando; » per chi si comanda è la ragione umana, che soggettiva » in sè l'azione, e ne forma una nozione direttrice, che » colla sua radicale virtù appalesa, e promulga; ciò che si » comanda è la conformità delle azioni umane colla legge.

» Mancando uno di questi elementi, il comando supremo » non è più: questo adunque è il perno di tutta la mo» rale » (p. 59-60). Tutta la macchina poi che si aggira sopra un tanto pernio, è la disciplina morale, la cui formola obbligatoria sarebbe: *opera in conformità all' intento dell' imperativo producente*; convertibile in questa brevissima: *fa il bene*; e in ordine colle tre formole: *opera in conformità alla tua natura: opera in conformità alla ragione; opera in conformità all' impulso dell' azione divina.*

Un largo studio offre il libro intorno all'uomo preso come soggetto morale, alle sue facoltà e ai suoi doveri sì generali come speciali; ma sovra tutto è stupenda la teoria del bene, e del male, tutta messa sull'ontologismo stesso che è nella teorica dell'imperativo producente e dirigente, siccome questa è in quella dell'atto creativo; e invero ti vedi innanzi un profondo maneggiatore delle dottrine, che ben sa all'uopo correggere, della scuola miceliana, quando l'autore dà ragione come il bene, e il male nell'essere divengano bene, e male nel fatto morale. Nel qual fatto nota saviamente il nostro filosofo, « l'atto della volontà non rende morale il bene, se esso » non esprime la conformità del volere umano col divino, » ed in ultima analisi il volere divino conforme a sè stesso. » Imperocchè questo volere come imperativo producente » vuole efficacemente l'uomo e la sua capacità; il segno » di questo volere è l'esistenza dell'uomo già in fatto; » come imperativo dirigente, volendo la conformità del» l'operazione libera dell'uomo colla esigenza della sua » natura, vuole la volontà dell'imperativo producente, » che può tradursi in altri termini, Dio vuole nell'uomo

» il proprio volere, mediante il libero volere dello stesso » uomo » (p. 396). Dottrina che ricorda la miceliana della *volontà fisica*, che per la cognizione *sperimentale* si fa volontà *morale*: ma c' è data senza ombra di panteismo, e così corretta come l' abbiamo in questa proposizione altrove riferita del Fleres: *age convenienter attributis sapientiae, et bonitatis Dei* (1).

La dottrina dell' atto creativo ha in questo libro del nostro siciliano tante stupende spiegazioni, che mi pare in tal subbietto nessun altro libro poter vincere il paragone. Emanuele Kant toccò veramente a un *imperativo*, che dovesse essere fondamento della legge morale; ma il difetto di principii obiettivi fe' smarrire al filosofo alemanno la vera natura di questo imperativo, e la ragione fu trovata non poter esser legge a sè stessa, siccome ci ripetono con solenne sofisma i sistemi razionalisti. Nè il Gioberti nel suo libro del *Buono*, oltre il principio, ci volle dare le minute applicazioni di esso; contento alla storia che ne piglia il fatto, ed è di molto rilievo nel largo campo del sistema, che il torinese si era proposto. Il D' Acquisto solo seppe non solamente porre il saldo principio della disciplina morale, ma seguir questo in tutte le sue attinenze, e trovar come tutte le leggi non sieno che spiegamenti di unica legge, la quale per una parte è il tipo della natura degli esseri creati, per l' altra è legge e comando morale alle nature intelligenti e libere.

(1) Vedi nella Rivista *La Sicilia*, Anno II, n. 18. Palermo, novembre 1866, il nostro scritto intitolato: *Vincenzo Fleres*.

Se non che, il dovere si riscontra col diritto, e come esso è posto nell'uomo dall'imperativo, che per la ragion morale si converte in legge, così il diritto esce dalla natura stessa umana « e si dirige allo scopo della stessa natura »; porgendo alla conoscenza il fatto reale, e primitivo, le sue leggi, il suo svolgimento, i suoi fini, le sue speciali forme, onde è proprio la materia e l'ordinamento della scienza del diritto naturale, e del diritto positivo. La persona intanto o il soggetto del diritto porta in sè *elementi essenziali*, che dànno la sua natura; e questi elementi sono dal nostro filosofo distinti in *elemento corporeo*, *elemento intelligente*, ed *elemento volitivo*; tutti e tre connessi sostanzialmente nell'unità della persona umana, sì che in questa connessione si ha il tipo del subbietto giuridico, e la ragione della perfettibilità sua, a cui il diritto è legge essenziale ». Nella tipicità della natura u» mana esiste la capacità del perfezionamento, il quale è » lo scopo, che deve effettuare la libera attività, cioè il » diritto che si sviluppa, e nasce dalla stessa tipicità» (p.77). Il diritto così è la vita della persona umana, l'attività che » tende a conservare, a sviluppare, ed a perfezionare la » natura umana » (p. 82). E da ciò, che essendo il diritto » la virtù dell'attività persouale, la quale per esso si ri» piega di continuo sopra di sè, si sviluppa, e si possiede, » perciò stesso il diritto è facoltà di pretendere tutto ciò » che è necessiario al di lei sviluppo progressivo ed alla » di lei perfezione ». (p. 84). Onde, fra gli estremi che dà la ragione ontologica, cioè la natura dell'uomo, e il suo scopo, sta in mezzo questa virtù dell'attività intelligente che è appunto il diritto, il quale, dice il Nostro, « in ultima analisi si risolve nella stessa natura » (p. 85).

La definizione poi conveniente a questa dottrina si è di essere il diritto *la virtù radicale e vivente dell'attività personale dell'uomo, per la quale questa si ripiega di continuo e necessariamente sovra sè stessa, si sviluppa, e si possiede* (p. 88). Tantochè vengono da questa definizione come cosa necessaria le *proprietà*, gli *attributi*, e i *caratteri del diritto naturale*, la sua *capacità*, e la sua *latitudine*, il suo *scopo*, e la sua *sanzione;* ed esce da essa infine l'*ideale perfetto dell'umana società*, che è per l'appunto opera della compiuta effettuazione del diritto, o della *tipicità dell'umana natura*. Conciossiachè, « il diritto non crea la na- » tura umana, non crea neppure i mezzi esteriori; ma co- » me direttamente sorge dalla natura, direttamente tende » alla stessa natura, come a suo termine, che per l'uso » de' mezzi dell' esercizio delle facoltà rende sempre » più perfetta: e come esso congiunge a sè tutti i mezzi » necessari allo scopo ultimo, imprime ad essi la sua pro- » pria dirittura, e li usa a norma dell' impero di quella » legge suprema di conformità, dalla quale è esso stesso » penetrato, e della quale porta l' impronta nella sua at- » tuazione » (p. 124). Infine, siccome organo di sviluppo del diritto naturale è la società (cap. 17), così quantunque il diritto nella sua essenza e virtù sia *unico*, ed *identico*, esso rappresenta la forza, e la distinzione de' diversi *poteri* della natura umana; e da ciò le diverse forme del diritto quanti i poteri essenziali, che costituiscono l'uomo, la cui natura sempre di un tipo porta intanto in tutti gli individui sotto le forme diverse la stessa parità di diritti, La quale eguaglianza di diritto, e non di fatto, non conduce poi l'autore rispetto al diritto alla proprietà nelle

false teoriche del comunismo e del socialismo: che anzi queste son combattute validamente, fondando il diritto alla proprietà nella natura stessa dell'uomo, e nello scopo suo, ma ritenendo la proprietà di diritto (detta *giuridica* per distinzione della *intellettuale*, *e morale*), circoscritta ne' limiti, e nelle condizioni, e negli atti, onde la capacità indefinita del diritto trova la mutua relazione de' diritti e dei doveri delle persone che pongono la proprietà di fatto, e tutta la contingenza delle cose che segue ad essa, e accompagna lo svolgimento stesso del diritto. Per ultimo, come la proprietà di diritto suppone il diritto di proprietà, nè questo è opera della legge positiva, o della occupazione, o del fatto, o del lavoro, bensì della virtù stessa della natura umana; così avviene del contratto, di guisa che « il diritto ne costituisce l' essenza, gli atti » della volontà gli dànno la direzione, ed il consenso gli » dà la forma. Il processo fisiologico di tutti questi atti » dà la ragione della giuridicità del contratto » (p. 292).

Ma, intorno alla natura del diritto di proprietà lasciò il d'Acquisto un *Saggio* apposta, di cui non possiamo passarci, stante la sua importanza.

Fra tante discettazioni sopra il diritto alla proprietà, campo ai nostri giorni de' combattimenti delle sette sociali, il nostro filosofo ingegnossi con questo *Saggio sulla proprietà* dar saldissimo fondamento al combattuto diritto. Senza dire che non fa argomento di suo discorso le ragioni di quelle scuole che danno all'uomo questo diritto per dati storici o legislativi, l' Autore cerca, conformemente alla sua teorica del diritto in sè stesso, questo diritto di proprietà nella natura umana, e il definisce: « la forza pri-

» migenia efficace, ed appropriatrice dell'attività intelli-
» gente umana col rapporto generale a tutto ciò che è
» mezzo necessario di sviluppo e perfezionamento della
» natura umana » (p. 7). E piglia ad esame gli *elementi* onde sorge questa forza, che è *diritto*; e trova essere questi gli elementi stessi che fanno l'uomo, cioè, il potere intellettivo, il volitivo, e il corporeo, uniti e composti ad unità di essere e di persona dalla capacità di sviluppo e di perfezionamento, che è la vita medesima della forza o dell'essere, e vita universale della creazione. Ma, il principio o la genesi del diritto di proprietà veramente è dall' attività intelligente, che piglia essere di anima umana nel corpo, il quale ella penetra ed investe pertutto, unisce a sè, si appropria, informa e fa vivere della sua vita, sì che il fa, in una parola, *di sua proprietà*. E con esso si estende a tutte le condizioni esteriori e materiali di suo sviluppo; nella somma delle quali taluni scrittori, specialmente alemanni, han posta la sostanza dello stesso diritto. Questo svolgimento, e progresso di fatti psicologici, sono dall'Autore esposti con tanto acume di sapienza filosofica, e con siffatta franchezza, che pare che narri cose vedute, e presenti come in specchio alla sua mente. Però, una cotal genesi, che esce dalla essenza tipica dell'uomo, dà di conseguenza al diritto la legittimità; cosicchè dal diritto di proprietà si va alla proprietà giuridica, che è l'atto della potenza, il compimento della capacità, lo sviluppo, per lo mezzo delle condizioni, de' poteri umani. Onde, il diritto non si resta alla sola sua genesi, ma appare fuori nell'atto; stante l'uomo non essere solamente una potenza, ma portare con sè l'effettuazione

di poteri reali con attinenze e qualità che fanno l' individuo e la specie legati all'armonia degli esseri, senza la quale sarebber fuori di loro fine, e condizione. In quest'armonia, e totalità di esseri, tutto ciò che è « atto a servire di mezzo di sviluppo e di perfezionamento dell'uomo » fa la *proprietà* obbiettiva, su cui si spiega il diritto, o piglia forma la potenza, facendo di essa la proprietà giuridica, che s'appartiene all' uomo. La quale poi non potrà essere indefinita secondo predica il comunismo, o solamente negativa si come insegnano i socialisti; ma è uopo che, essendo finite e ristrette da' diritti mutui le cose che il diritto si appropria, essa non sia se non determinata, e individuale; e dian ragione di questa limitazione l'intensità, e l'estensione diversa, che piglia esso diritto, rispondente nella sua attuazione « ai gradi di esi-
» genza, di sviluppo e di perfezione, in cui trovasi la na-
» tura, ed ai bisogni che in proporzione si suscitano nelle
» diverse persone » (p. 73). E così va posta e dimostrata secondo il Nostro la genesi del diritto e la sua leggittimità giuridica in ogni persona.

Ora questi principii esposti dal D'Acquisto paiono poter essere il fondamento di quelle linee che in schizzo tirò il Gioberti sovra questo diritto di proprietà. Non accordandosi col Fichte a derivare il diritto di proprietà dalla trasformazione, reputò meglio derivarlo dalla creazione. « Esso è, ci dice il Gioberti, un effetto dell' atto concreativo che si appropria l' oggetto, rifacendolo e quasi ricreandolo, cioè imprimendogli la forma della propria mente, e improntando in esso le proprie idee. Proprietà importa appropriazione, e questa assimilazione ». Poi, soggiunge

lo stesso filosofo, niuno veramente non possiede se non sè medesimo: « possesso infatti è autonomia, e medesimezza, e per possedere una cosa bisogna immedesimarsela, bisogna omogeneizzare l' eterogenio ». Nè sono altrimenti che gradi di questa immedesimazione, l' occupazione, la trasformazione, e la produzione (1). Nel che il torinese si accorda con le dottrine fondamentali del Nostro intorno al primo sviluppo del diritto nel possesso, che piglia l' attività intelligente di sè medesima, e di tutto l' uomo; ed è questo ravvicinamento di alta lode al D' Acquisto che scriveva il detto Saggio, e il mandava fuori, prima che fossero già pubblicati que' pochi accenni del filosofo subalpino. Ma è da avvertire, che il Gioberti guardò il diritto più nell' atto che nel potere, e il D' Acquisto si tenne anzi a questo che a quello, lasciando a desiderare le ragioni speciali del diritto individuale, e di quella proprietà contro cui vanno direttamente le armi del socialismo, che la combatte come furto. Chè, il socialismo parte dal fatto della proprietà di occupazione; ma de' tre fatti della proprietà giuridica ben pose il Gioberti che l' occupazione sia piuttosto una proprietà *potenziale* che *reale*: stantechè, l' atto più intrinseco al potere, o alla virtù è la produzione; e però il più nobile fatto della proprietà sono il concetto, la scienza, la parola, e poi l' arte, e ultimo il possesso della cosa materiale per la occupazione. La persona per la virtù intrinseca de' suoi poteri ha il diritto di proprietà, e per l' atto della virtù ha la proprietà di diritto: ma questa non è mai obbiettivamente

(1) *Protologia*, vol. II, saggio IV, *Società*, Torino, 1857.

indefinita, bensì è di sua natura determinata, e concreta. Se la persona collettiva è ben capace di possedere, essa intanto non possiede che per l' unità morale, la cui virtù si compie nella data proprietà, che è l' atto, più o meno esteso, ma sempre definito, e condizionato ad essa persona. Lo stato, o la società umana, sciolta delle istituzioni civili (secondo gl' intendimenti sia de' comunisti, sia de' socialisti) non hanno occupazione, nè immedesimazione della proprietà, se non per lo individuo, e il loro diritto piglia forma individua, concreta, come da singolare persona. Alla proprietà collettiva precede la proprietà individuale; e negata questa, perocchè si nega l' atto alla virtù, o l' integrità al potere, è uopo che si neghi pure quella. Che il diritto alla proprietà sia di tutti, e la persona umana il porti con sè, nessuno v' ha che il neghi, ma il torto delle sette sociali è in questo, che disconoscono che l' atto del potere sta alle ragioni, non della occupazione, sì bene della trasformazione e della produzione, che sono pertinenza singolare dell' individuo. Poi, a questa individualità dell' atto che fa la proprietà individuale, si congiungono la tradizione, e i diritti solidari; fonti di diritto sociale e conseguenza di questo diritto naturale. La importante questione sulla divisione degli averi, che ha portato ai nostri tempi i sogni speciosi di sconvolte menti, forse generose ma soverchiamente fantastiche, e ignoranti della natura umana, nessun' altra teorica di diritto potrà risolvere che quella data dal Vangelo. Il diritto della proprietà individuale è consacrato dall' autorità della legge divina; e il dovere nel proprietario di soccorrere l' indigente, e sollevare colle sue facoltà il misero, è fatto dovere religioso

o carità che è fondata nell' amore di Dio, sostegno di quello del prossimo, e speranza di retribuzione eterna con misura centuplicata. La mendicità, che la scienza economica ha chiamato *pauperismo*, è venuta su tantosto la carità evangelica si ridusse a tassa di poveri, e l' egoismo d' altro lato invase tutto con le teoriche dell' utile. Ma appunto sovra queste teoriche materialiste ha messo piede il socialismo; e, tolta via la risoluzione data dal Vangelo e sostenuta nella carità, nessuno può dar torto alle sue terribili ragioni. Se tutta la felicità dell' uomo dee essere sulla terra, il povero ha pienissimo diritto di godere degli agi e de' beni del ricco, perchè conseguisca il fine di sua natura. La sola beatitudine, o retribuzione promessa nell' altra vita può guardare il diritto del ricco in faccia del povero; e il solo soccorso, o la possibile e vera distribuzione della ricchezza al povero, è nella legge della carità evangelica data al ricco.

Se non che, andrebbero troppo per le lunghe, queste ragioni, e basta sul proposito del *Saggio* del nostro filosofo avere notate le convenienze della sua teorica con gli accenni del Gioberti, e con la necessità della proprietà individuale, che è il concreto della proprietà giuridica.

Intanto, in questa occorrenza di stringere più forte la difesa de' principii morali, e sociali, a petto degli errori venuti dal panteismo alemanno, che intese tosto alle sue applicazioni civili e sociali, il nostro filosofo vide la necessità dell' autorità e della legge, e scrisse sul proposito e diè fuori il suo *Saggio sulla necessità dell' autorità e della legge* (1). Nel quale Saggio, sia l' uomo in stato di

(1) La prima edizione del 1850 portava questo titolo, il quale

natura come individuo, sia in quello di civil comunanza come essere sociale, sia nello stato religioso come credente, è dato a vedere che in tutte queste condizioni « avvi per l'uomo un' autorità ed una legge ministeriale »: le quali poi sono « la ragione e la libertà per l' uomo individuo; l' autorità » sociale e la legge civile per l' uomo sociale; l' autorità » e la legge ecclesiastica per l' uomo credente ». E sopra questo disegno l' Autore piglia ad esame la natura, le facoltà, ed il fine che ha l' uomo; trova che queste sono così disposte, che non possono far senza dell' autorità e della legge, se non sviando l'uomo dalla sua natura, e da'fini suoi: tantochè riduce tutti gli errori che possono oppugnare l'autorità e la legge, nel loro senso metafisico, al difetto di conoscenza o alla negazione della natura, delle facoltà, e del fine che ha l' uomo. Nel quale giudizio, l'esame dell' errore che piglia l' intelletto umano quando confonde quel che dovrebbe disgiungere nella conoscenza di sè, del mondo e di Dio, porta l' autore a cercare onde venga il panteismo, sia subbiettivo sia obbiettivo; e le sue indagini ti fanno vedere quanto profondamente sappia filosofare il nostro siciliano. Invero, non può in miglior modo essere considerata la creazione come appare nell' *io*, la cui percezione spontanea e necessaria intuisce *sè stesso*, e *la causa in sè*, e la volontaria e libera *riflette ed analizza* quella prima, ossia la dimostra; trovando nell' *io* l' azione, ed in questa la virtù che « crea, contiene, ed abbraccia in sè

nella seconda fu mutato così: *Sulla necessità dell' autorità e della legge, opera di mons. F. Benedetto D'Acquisto arcivescovo di Monreale*. Palermo, Lao, 1861.

» il doppio termine di cui ella è il legame necessario,
» cioè l'essere che è creato e l'assoluto che crea » (p. 14).
Pertanto, procede il nostro filosofo all'esame delle qualità della cognizione umana; e, distinguendola sì in *spontanea* e *riflessa*, come in *reale, sostanziale* e *fenomenale*, trova la prima qualità, presa come *soggettiva*, essenziale all'intelligenza finita; e vede l'errore del panteismo uscire dallo scambiare la cognizione reale soggettiva colla oggettiva, che è della sola intelligenza infinita; di modo che « l'in-
» telligenza identifica con sè l'essere, e credendosi lo
» stesso essere identifica con esso la sua cognizione reale ».
Così, « immedesimando ciò che è sostanzialmente di-
» stinto, sparisce la distinzione; e sparendo la distinzione,
» giudica essere la stessa cosa la intelligenza che intende,
» e l'essere inteso; ed ecco ove consiste l'errore capi-
» tale », cioè il panteismo. Il quale errore ha per conseguenza logica il cacciar via ogni autorità e legge; chè l'*io* in siffatto caso « si crede suprema autorità e giudice infallibile della verità »: e basta tanto errore, nato dalla ignoranza della vera essenza della cognizione umana, a
« precipitare la filosofia in un abisso di errori ».

Ma, l'autorità e la legge si hanno per fermo dentro la stessa natura umana, nè da queste può fuggire, finchè sia tale: l'autorità e la legge ministeriale han la ragione nell'autorità e legge suprema, che è Dio. « L'autorità e la
» legge, dice l'Autore, nella sostanza sono la potestà del-
» l'essere assoluto »; la quale se va riferita allo stesso assoluto è *autorità*, perchè significa « il supremo suo dominio »: se poi si riferisce all'essere relativo « è comando
» attuale, cioè legge, perchè stringe moralmente il potere

» dello stesso essere dipendente; e nell'autorità si cono-
» sce il potere assoluto di dar legge, e nella legge il su-
» premo diritto dell'autorità legislatrice ». La quale autorità, come suprema, fa partecipi della sua virtù, per quanto può esser conceduto a cosa creata e finita, « di-
» verse persone secondo la loro rispettiva missione ed
» officio; e costituisce in esse altrettante autorità, le
» quali considerate nella specialità della loro natura e
» funzione, sono assolute ed inviolabili; poichè se si sup-
» ponesse dipendenza, e se potessero violarsi, finirebbero
» di essere autorità ». Da ciò, e per la natura della cognizione umana, e per la potestà della virtù assoluta, da cui l'autorità e la legge pigliano natura medesima, il nostro filosofo va dall'autorità e legge morale e civile alla autorità e legge religiosa; e la rivelazione e la Chiesa, la grazia e la libertà umana, e infine l'incarnazione del Verbo divino e la glorificazione della creatura, mettono già il domma teologico a culmine della piramide scientifica, le cui fondamenta si levano sul Principio sommo ed assoluto, che è ora creatore, ora legislatore ed ora premiatore; sì che l'autorità assoluta è sostegno, la legge mezzo, e il fine compimento della creazione. Io credo di assai rilievo questa operetta del D'Acquisto, nella quale non solo si hanno i più sodi e i soli veri principii della filosofia morale e sociale; ma ci è combattuto per argomenti filosofici quel dispetto che portano taluni alla fede e alla Chiesa, quando già la rivelazione da una parte dà compimento alla conoscenza umana, e il magisterio autorevole della Chiesa d'altra parte risponde alla natura dell'uomo; la quale senza l'autorità si perde in sogni e

smette a poco andare le verità stesse che può tenere nell' ordine razionale, siccome si è visto in tutti i tempi. Non saprei dire che mostruosa accozzaglia di errori porgerebbe quella che si dice sapienza umana, senza il magistero tradizionale e conservativo di quel corpo che è stato prima e dopo di G. Cristo autorità sacra, e si è chiamato chiesa patriarcale, ebrea, cattolica. E guai ai popoli, ove si crede essere spauracchio creato dall' ignoranza questo nome di *autorità*, di *legge*, di *fede*, di *Dio!* L' autorità della verità sarà presa dall' errore; le passioni e l' utile materiale sederanno al posto delle credenze religiose; e invece della Chiesa si vedranno le sette tenere il luogo del ministerio divino.

Primachè il nostro filosofo avesse scritto il *Sistema della Scienza Universale*, in cui ha una parte speciale la filosofia de' dommi rivelati, aveva già scritto di teologia in una *Introduzione al Trattato della verità della religione cristiana* pubblicata nel *Gerofilo Siciliano* del 1846; e poi nel 1861 dava fuori in un periodico religioso e civile, voglio dire nella *Religione e Patria*, e a parte in libretto, il *Ragionamento della resurrezione de' corpi*, al quale tenner dietro dopo un anno i *Trattati di teologia dommatica*. L'argomento razionale della resurrezione dei corpi sta tutto pel nostro filosofo e teologo nella possibilità che il corpo *materiale* possa mutarsi in corpo *spirituale*, sì che nella resurrezione non si vedrà appunto che questo mutamento (1).

(1) « *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale* ». Div. Pauli, 1ª *Corinth.*, v. 15.

Ripigliando così la sua teorica de' *principii metafisici*, posti dalla connessione tra il prodotto della Forza e il concetto della Sapienza divina; e, benchè elementi della materia e del corpo, immateriali e non composti, nel mentre pur sono « centri di forza positiva precisati da' concetti » (onde la realtà, la individualità, la estensione, e la percettibilità delle cose sensibili); trova che la loro sintesi, la quale è materia e corpo a ragione de' limiti interposti, può bene ridursi, rimossi altra fiata i limiti, alla unità originaria del prodotto della Forza, o de' concetti della Sapienza, e di questo modo finire la materia e il corpo col mancamento della estensione. Ma, se il corpo organico che ha a suo centro un principio attivo e intelligente, il quale unifica in sè pel suo atto comprensivo, e riassume in uno tutta la intelligibilità de' principii e la loro armonia, già avvivata e sentita tanto da dirsi corpo vivente e animato, può bene disciogliersi, siccome tutti gli altri corpi; c' è intanto coll' io umano che ha trovata la sua personalità nell' armonia sentita e intesa del corpo organico animale, un cotal corpo spirituale, che è la sintesi intesa dell'armonia dei principii. E questo sarà sempre come corpo, quantunque non animale; stantechè la detta sintesi spirituale « non risulta da un solo atto semplice, ma da una infinità di atti determinati e provocati da' principii » (p. 14); ed è poi spirituale, perchè questi atti « sono sussistenti ed immedesimati nell' unità dell'atto intelligente, semplicissimo nella sua essenza »; di guisa che in esso atto intelligente non entra la materialità dei principii, ma la loro intelligibilità, per la ragion che nell' unità e semplicità dell' atto, non entrano punto i limiti

reali. Intanto, « questo corpo spirituale non ha realtà fuori dello spirito » (p. 15); però accompagna le anime che per la morte lasciano il corpo animale. Ora, poichè l'armonia de' principii componenti il corpo materiale « determina gli atti dello spirito e la loro armonia »; sì che durante la vita nel corpo materiale sono stati « connessi i principii » reali cogli atti da essi principii determinati nello spiri- » to, i quali atti restano e si consumano nello stesso spi- » rito; per effetto di questa antecedente connessione i » principii reali un'altra volta si riconnettono cogli stessi » atti, e per essi collo spirito, e risulta di nuovo la per- » sona umana; con questa differenza però che mentre » l'uomo apparteneva al mondo materiale e corporeo, i li- » miti interposti fra i principii componenti il corpo erano » reali, nella seconda ricongiunzione però i limiti sono » mentali ed insieme intenzionali, cioè come quelli che » esistono fra gli atti dello spirito e fra i concetti; quindi » tolti i limiti materiali, e restando i mentali e gl'inten- » zionali, il corpo resta corpo, ma diviene spirituale » (p. 15).

Onde, in quanto esso mantiene la *sintesi intenzionale* de' concetti, riuniti per l' unità del prodotto della forza sostanzialmente con lo spirito umano, che dalla detta armonia ebbe la sua personalità, non è sempre che corpo, quantunque divenuto spirituale; e se manca de' limiti reali, non è manchevole de' principii e de' limiti mentali permanenti negli atti dello spirito in stato di persona spirituale. Conciossiachè, nella teorica del Nostro, i limiti tra' principii reali che danno la composizione e l'armonia de' corpi, possono distinguersi in *reali*, *intenzionali*, e

mentali. « Sono *reali* quelli, che si interpongono fra i prin- » cipii realmente esistenti, e si dicono reali non perchè » in sè stessi abbiano realtà, ma perchè si trovano tra i prin- » cipii reali, i quali come per la loro realtà terminano il » limite, così il limite termina e circoscrive il principio » reale: sono *intenzionali* quelli, che non coesistono tra i » principii reali, ma fra i puri concetti e la idealità; questi » limiti hanno esistenza come l'hanno i concetti talchè l'e- » sistenza de' concetti dà esistenza ai limiti frapposti: i limiti » *mentali* sono quelli, che coesistono fra gli atti dello spirito; » siano in esempio i limiti che distinguono gli atti sem- » plici dello spirito determinati in esso dalla percezione » degli elementi reali, che realmente lo modificano. Que- » sti limiti interposti fra gli atti, e cogli atti, formano » nello spirito le immagini, le quali sono una specie di » estensione spirituale » (p. 17). Pertanto, nella resurre- zione, stantechè que' principii reali, i quali componevano il corpo umano in quello stato determinato di loro armonia che chiuse la vita, ripiglieranno altra volta la stessa armonia, e « si congiungeranno sostanzialmente cogli atti » dello spirito che furono allora determinati dagli stessi » principii e dalla loro armonia; e come l' unione de' prin- » cipii cogli atti da essi determinati sarà sostanziale, così » i principii reali avranno gli stessi limiti che ebbero » gli atti e quei che hanno i concetti, cioè i limiti inten- » zionali; la forza de' principii anch'essa sostanzialmente » si unirà all'anima, avrà la stessa unità e semplicità dello » spirito a cui sostanzialmente resta unita, rimanendo in » esso le sole tracce de' limiti ch'ebbe nello stato della » forza corporea; e così il corpo reale perdendo la esten-

» sione materiale e la impenetrabilità, per la carenza dei
» limiti reali acquisterà il carattere della spiritualità, senza
» lasciare di essere nella sua sostanzialità vero corpo: *oportet*
» *enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale*
» *hoc induere immortalitatem* » (I *Corint.* 15).

Quando S. Paolo, accennò della resurrezione dei morti innanzi all'Areopago, ne fecero que' giudici tanta maraviglia che non ne vollero sapere avanti, e gli dissero che di quella resurrezione avrebberlo udito a parlare un altra volta. E questo era segno, addimostrato con greca urbanità, che quella dottrina tenevano come sogno del dottore ebreo. Ma, i platonici dovean sapere che il loro maestro aveva presentita in qualche parte la dottrina della Buona Novella; sì che Sant' Agostino quattro secoli dopo rinfacciava i platonici de' suoi tempi di non logica incredulità rispetto a questo dogma del cristianesimo (1). Il quale dogma, da San Paolo agli ultimi dottori della scolastica e ai teologi de' tempi moderni, è stato sempre uno de' più gravi e difficili argomenti dell'apologetica e della scienza teologica. I padri apostolici, San Giustino, Santo Efrem, Atenagora, Tertulliano, come poi San Gregorio Nisseno, San Zenone, S. Giacomo di Nisiba, ne scrissero libri apposta; nè poco si trattennero sopra questo dogma cristiano nelle loro apologie o nelle polemiche contro gli eretici, Origene, Clemente Alessandrino, Sant' Ireneo, S. Agostino, sino ai due massimi dottori del medioevo, San Tommaso e San Bonaventura. Onde, il nostro filosofo e teologo non fece, che raccogliere nella sua teorica le

(1) *De Civit. Dei,* Lib. XXII, e Lib. XIII, c. 23.

dottrine de' maestri cristiani, illustrando il dogma coi principii del suo sistema filosofico; e tenendosi sempre fermo alla identità de' corpi da risorgere e alla loro trasformazione in spirituali; nel che vanno tutti di accordo padri, dottori, e teologi cattolici (1).

Si è veduto poi come il nostro filosofo si sia allontanato dalla teorica fondamentale del Miceli, ponendo la novità non nella forza producente, ma nel prodotto suo; e così in questo ragionamento della resurrezione de' corpi è mantenuta la stessa distanza fra le due dottrine del caposcuola monrealese del secolo XVIII, e dell' illustre suo concittadino del secolo XIX. Nel Miceli non essendo i corpi altro che termini estrinseci della Forza unica agente in perpetua novità, essa Forza può bene riprendere gli antichi termini, e se ne ha il corpo di prima: « la forza in in» dividuo è l' istessa, li stessi li termini, quindi l' istesso » il corpo » (2). E ciò senza attendere che se la Forza è Forza agente in continua novità, questa continua novità, esclude il ritorno degli antichi termini, i quali repugnerebbero alla continua novità di essa Forza; nè poi senza il ritorno degli antichi termini ci sarebbe punto la resurrezione de' corpi. O la novità non sarebbe più novità; o se novità, il termine nuovo non sarebbe più quello stesso che compone già il dato corpo; e però non si avrebbe risurrezione, ma comparsa di nuovi modi della Forza, che sarebbero nuovi termini e nuovi corpi. Nel

(1) Vedi Klee, *Storia de' dogmi,* Cap. VII, *Della resurrezione.*
(2) Vedi il Miceli, o l'*Apologia del sistema* ec. *Saggio storico di* V. Miceli, pag. 129.

Nostro per l' appunto, la risurrezione è un ritorno dei principii primi, che sono non la Forza, ma il prodotto della Forza, alla loro armonia cogli atti dello spirito già persona umana; e perocchè i limiti intenzionali, onde la connessione, sono gli stessi, lo stesso è il corpo che si ricompone, e si ferma per la carenza de' limiti reali in corpo non più animale, ma spirituale.

Ti riesce poi il nostro filosofo assai ammirevole quando entrando nella *Teologia dommatica* va colla ragione a penetrare per quanto si può nei dogmi della rivelazione, tirandone fuori quella scienza che è *l'ossequio razionabile* della fede, e la filosofia come può dirsi della rivelazione (1). La cognizione *reale* che è, secondo il Miceli e il Nostro, della sapienza divina, viene in aiuto alla cognizione *fenomenica* o *sperimentale* e *intellettuale*, propria dell' uomo, e per la quale si attinge il *fenomeno* e il sostegno del fenomeno che è la *sostanza*; e così la mente umana, in forza dell' intimo collegamento tra il Creatore e la creatura, è fatta partecipe di essa cognizione, ovvero del lume reale, che eleva la ragione, la quale di questo modo e per essa rivelazione o comunicazione, « partecipa dell' ordine naturale e del sovrannaturale, e congiunge in sè la teologia e la filosofia » (*Introd.*, p. 21). Come la vita presente è preparazione alla vita futura, la vita fenomenica alla vita reale, l' ordine naturale al sovrannaturale; così la cognizione fenomenica e intellettuale può essere

(1) Vedi il nostro libro *Sulla Riforma cattolica della Chiesa, e sulla Filosofia della rivelazione di* V. GIOBERTI, *Lettere*. Palermo, 1859.

innalzata alla reale, ove si dà la comunicazione di questa alla ragione, e n' esce l' atto misto di divino e di umano, di naturale e di sovrannaturale, di scienza e di fede. La rivelazione adunque è partecipazione della mente umana alla sapienza divina, e però partecipazione di cognizione *reale* e perfettissima ed infallibile; onde l' autorità della rivelazione e la sommissione della fede, l' unità della credenza e l' unità de' credenti, ossia la Chiesa. La ragione che riceve il dogma rivelato, lo deve adorare: ma la fede cerca l' intelletto, secondo Sant' Anselmo; « talchè,
» la ragione che conosce per rivelazione il dogma e lo
» adora, colla sua forza lo svolge e lo chiarisce agli occhi
» suoi propri e ne dissipa le difficoltà e i dubbi: e così il
» dogma ha la doppia certezza, quella cioè che nasce dall'au-
» torità assoluta di Dio, e quella che viene dal retto eserci-
» zio della ragione illuminata dalla fede; così si allarga la
» capacità della intelligenza in un orizzonte d'immensa e
» pura luce, la sublima e la trasporta dal regno ristretto e
» confuso del fenomeno al regno immenso e luminoso della
» realità » (*introd.* p. 28). Pertanto, i *Trattati di Teologia* del D' Acquisto sono dommatici e razionali: la parte dommatica fa di tesi alla razionale; la fede precede la scienza, ma la scienza ritorna alla fede; e se poco o nulla c' è di nuovo nella posizione de la tesi, molta novità è data al leggitore nello svolgimento razionale, massime per quello che riguarda il dogma di *Dio uno e dei suoi divini attributi*; stupendo trattato che ricorda insieme con l' altro *della creazione*, i più originali, ed alti paragrafi del Sistema della scienza universale. E bello è come, trattando della Trinità ad imitazione di Sant' Agostino, contrafatta

dal Lamennais è guasta più che d' altri dall' Hegel (1), fa appunto venire da essa Trinità divina tutto quello che vi ha nella creatura; onde « lo stesso bello trae sua o- » rigine e radicale origine dalla Trinità nell' unità, talchè » senza la Trinità nell' unità il bello non sarebbe possibile ». E qui è ripetuta la dottrina che viene innanzi sovra le altre in ogni libro del nostro filosofo, cioè, che la creatura è forza, idealità e connessione sostanziale dell'idealità con la forza; sì che tutti gli esseri per la intelligibilità si toccano, e per la forza fra loro comunicano. La quale dottrina, se corregge da un lato la monadologia del Leibnizio e la ontologia del Miceli, ha il merito dall' altro di avere prevenuta la *metessi* della Protologia del Gioberti (2), sin dal Sistema della scienza universale:

(1) Vedi i nostri *Principii di Filosofia prima*, Vol. II, Lez. IV. Palermo, 1863.

(2) « Io chiamerei la metessi *relazione sostanziale degli esseri creati*, come i peripatetici chiamavano forme sostanziali le essenze delle cose. La mia definizione esprime: 1° l' unità della metessi; 2° il modo con cui la sua realtà ci si manifesta, versante nelle relazioni degli esseri; 3° la concretezza di tale unità metessica analoga a quella delle potenze moltiplici.... Si potria anche chiamare relazione *soprasostanziale* per indicare che l' entità metessica è più fondamentale delle sostanze. L'universo mimetico è un tutto, un aggregato di sostanze distinte e connesse da semplici relazioni astratte e che come tali non si trovano realmente negli esseri di fuori, ma solo nella nostra mente e nella divina; perchè la relazione come tale non è nè può essere che nel pensiero. Tuttavia siamo certi che tali relazioni sussistono realmente nelle cose stesse e che quindi l'universo è uno in sè stesso; che non è

se pur non si voglia annunziata sin dal 1837, quando il Nostro già preveniva la *formola ideale* della Introduzione allo studio della filosofia nel Saggio sulla legge del commercio tra l'anima e il corpo dell'uomo.

Sarei lungo a discorrere dietro all' autore su' Trattati come vanno disposti nel libro; e mi tengo a dire che il D' Acquisto ragiona sul dogma sempre cattolicamente, e nondimeno spesso ardito ed originale; e trova l'azione creatrice inseparabile dall' essere dell' uomo, sì che opera nell'uomo e con l'uomo, onde l'atto creante ritorna a sè stesso. Dio è il principio e il fine; e l'uomo aderisce all'azione divina per la natura sua morale, i cui atti son proprio posti da lui. Tanta vigorosa speculazione, che direi la metafisica de' dogmi rivelati, è il pregio principale di questo libro del nostro Arcivescovo; il quale libro pare a prima giunta

un semplice tutto e aggregato (l'unità del quale intrinseca) ma una vera unità. Il negare l'obbiettività cosmica delle relazioni e l'unità intrinseca del Cosmo è idealismo parziale che logicamente conduce all' universale e ripugna al retto senso. Ma perchè ripugna al retto senso? Perchè lo spirito nostro oltre la percezione della mimesi ha anco quella della metessi. Ora l'universo metessico è una unità versante in una relazione universale e concreta che è la base e il principio delle sostanze e relazioni particolari. Tal relazione una e universale è sostanziale e soprasostanziale. È sostanziale, perchè concreta come sostanza. È soprasostanziale, perchè è il fondamento concreto di esse sostanze e delle attinenze loro (*Protologia*, Vol. II. *Saggio* IV, p. 83-84. Torino, 1857) ». Non c'è in questa metessi giobertiana altro più che l'*unità* del prodotto della Forza infinita, la quale pe' concetti della Sapienza è fatta *moltiplicità* di esseri.

da poco; stando alla sola parte dommatica; ma entrato il lettore nella parte razionale, non trova più la scolastica di tanti altri trattati teologici, bensì trova il filosofo dei nostri tempi, comecchè in veste un po' incolta e senza gli amminicoli dell' erudizione che fa per lo più l'addobbo vistoso de' libri moderni. Nulla trovi di storia, di filologia comparata, di archeologia, di geologia, di astronomia e fisica, senza cui pare oggi non potere stare l'insegnamento teologico, il quale ha pure la sua parte progressiva, ed è questa delle attinenze de' dogmi con le scienze, con la storia, con la civile società. La teologia, è immutabile nel dogma, ma progressiva ne' suoi svolgimenti, e dee camminare nello stesso modo come nelle cognizioni relative la mente umana non si ferma, ma sempre progrede: nè la teologia, nè il clero cui appartiene l'insegnamento dommatico, debbono solamente afferrarsi al passato; tenersi al passato guardando all'avvenire è la via d'ogni cosa creata, dell'uomo, della scienza, quando c'è appunto vita non morte.

Il libro adunque del Nostro sarebbe la sola metafisica della rivelazione per quel che c'è di razionale o di scientifico (e ben inteso non mai nel senso del così detto razionalismo teologico, uscito dal protestantesimo e finito oggi alla negazione del sovrannaturale e del sovrintelligibile, cioè del miracolo e del mistero); e solo manca il corredo delle scienze secondarie a far compiuti questi Trattati di teologia dommatica. Chi ha veduto il Duomo di Monreale dal di fuori non avrà argomentato mai quel che c'è di dentro; la stupenda architettura, que' mosaici, e quell'oro, che fanno del tempio monrealese una delle più meravi-

gliose cattedrali del medio evo. Ma, a quel magnifico duomo di re Guglielmo manca l' apparenza di fuori, l'esteriore sa di rustico, d'imperfetto; domanda la mano di architetti e di artefici che rendano conveniente prospetto alla cattedrale di marmi e d'oro. Tale si presenta questo libro di monsignor D'Acquisto; l'arcivescovo riflette la sua cattedrale.

L'andamento stesso de' Trattati teologici segue il *Trattato de' sagramenti della legge evangelica*, siccome disposto a far compimento ai primi; ed io non mi trattengo, di esso Trattato, sì perchè inedito, e sì perchè non potrei dare per ora che i soli titoli de' diciotto capi onde si compone (1).

Conchiudendo intanto queste pagine intorno alla vita e alle opere del nostro illustre concittadino e filosofo, mi è debito ringraziare il lettore di avermi conceduto,

(1) E sono i seguenti: Cap. I. Gesù Cristo condusse l'uomo al fine per cui Dio lo creò.—Cap. II. Del peccato originale e della sua propagazione. — Cap. III. Del mondo come si propaga e si contrae il peccato originale. — Cap. IV. Chi fu esente dal peccato originale. —Cap. V. Dal liberatore dal peccato.—Cap. VI. Come fu tolto il peccato dal mondo. —Cap. VII. Del vocabolo e definizione del Sacramento.—Cap. IX. De' Sacramenti in rapporto ai bisogni spirituali dell'Uomo.—Cap. X. Del numero dei Sacramenti. — Cap. XI. Della necessità dei Sacramenti. — Cap. XII. De' Sacramenti che imprimono carattere nell'uomo.—Cap. XIII. Della esistenza de' Sacramenti.—Cap. XIV. Dell'autore dei Sacramenti. — Cap. XV. Del ministro de' Sacramenti. — Cap. XVII. Degli effetti de' Sacramenti.—Cap. XVIII. Delle cerimonie pei Sacramenti. È un Mss. di carte 140.

che nel dolore di vedere a mano a mano andarsi spegnendo i rari splendori delle nostre glorie, mi confortassi un poco nelle dolci memorie del passato, e levassi la mia debole voce ad onorare per quanto sia in me un nome, che, ben riverito da' suoi contemperanei, potrebbe forse nella dimenticanza forsennata delle nostre storie andare anche esso confuso e non curato. Illustrando il Miceli, sono stato largamente compensato delle mie fatiche a vedere onorato in Italia e fuori, massime in Francia, il caposcuola siciliano del secolo XVIII, già dimenticato: poi, scrivendo intorno a Salvatore Mancino e all'ecclettìcismo in Sicilia, fu conosciuta anche fuori una pagina, o, come fu detto, un corto episodio della storia della filosofia in Sicilia (1). Ora, narrando brevemente la vita, ed esponendo più largamente le dottrine del D' Acquisto, spero vorrà essere confermato che con Benedetto D' Acquisto la Sicilia fu prima a porre il principio di creazione come fondamento del sano ontologismo de' nostri tempi, inteso alla rinnovazione della più alta, soda e universale sapienza che sia stata mai nelle scuole filosofiche; cioè a dire al rinnovamento della filosofia italiana e cattolica, la quale nei tempi antichi fu pitagorica e platonica, siccome nelle scuole cristiane del medio evo si tenne al vero realismo, e ne' tempi moderni fu ontologica e dialettica, speculativa e pratica, universale e particolare, temperata, religiosa, civile. Non credo ci potrà venir contrastato essere il D'Acquisto tra' principali maestri della filosofia contemporanea

(1) Ved. *Revue des cours littèraires*, *etc.*, n. 45, p. 706. Paris, 1867.

italiana, siccome il Ventura è stato senza dubbio capo della scuola tomista che non conta pochi seguaci e nelle scuole italiane e nelle francesi: ma tengo piuttosto che potrebbe egli ben esserci invidiato, se nato non fosse in terra italiana e proprio nelle parti ove la scuola pitagorica fiorì così illustre da lasciarla come sedia della vera sapienza filosofica. Oggi, che son venute meno le invasioni barbariche materiali, le porte d'Italia si sono sciaguratamente aperte a peggiore invasione, perchè morale, e distruggitice non di muraglie e di archi e di colonne, ma delle memorie nostre, dell' abito proprio del nostro pensiero, degli affetti e delle virtù che fanno la vera nazionalità de' popoli. Ma in faccia a tanta petulante baldanza di dottrine non nostre, io non dispero, che finchè i cieli non muteranno gli uomini, o la maligna fortuna non farà per sempre tacere le tradizioni de' nostri padri, che mani certo non pietose intenderebbero sperdere barbaramente, le dottrine che dureranno immortali in Italia saranno, come già sono state, dottrine italiane!

CAPITOLO QUINTO ED ULTIMO

Scrittori di Storia di Filosofia.

Chi non ignora le cose Siciliane sa bene come da Antioco Siracusano a Diodoro Argirese la storia sia stata molto coltivata in Sicilia, e che se Antioco va paragonato ad Erodoto, di cui fu contemporaneo (1), Temistogene, che pur si crede il vero autore dell' Anabasi, è comparato a Senofonte che precedette (2), e Filisto l'amico di Dionisio il giovane a Tucidide (3); e a Timeo che scriveva nell' ol. 129ª sotto Agatocle, è dovuto l' ordine cronologico de' fatti per Olimpiadi; siccome a Diodoro che visse sotto

(1) V. ERRANTE, *Discorso intorno agli scrittori della Storia Siciliana sino al secolo di Augusto* ecc. recitato all' Accademia del Buon Gusto di Palermo, li 3 agosto 1828, nelle *Memorie su la Sicilia* raccolte dal Capozzo, vol. II, p. 25. Palermo 1840.

(2) V. ERRANTE, *Discorso intorno a Temistogene da Siracusa* nel *Giornale di Scienze, Lettere ed Arti per la Sicilia*, Anno XIII, vol. 52. p. 113 e segg. Pal. 1835 — e nelle *Memorie* cit. vol. 3, p. 131 e segg. Pal. 1842 — SCINA', *Storia Letter. di Sicilia nei tempi Greci*, II. Periodo, ed. cit. p. 261 e segg. NARBONE, *Istor. della Letter. Siciliana*, t. II, L. I, c. IV, p. 104 e segg.

(3) Dionisio d'Alicarnasso fece una comparazione tra Tucidide e Filisto; e Cicerone in poche parole dice il nostro Filisto: « *Siculus ille capitalis, creber, acutus, brevis paene pusillus Thucydides* » Epist. XIII. Quinto f. v. ERRANTE, SCINA', NARBONE, *Opp.* cit. e MONGITORE *Biblioth. Sicula*, t. II, p. 180.

Augusto, il più vasto disegno di una Biblioteca storica che l' antichità avesse concepito. Non è qui il luogo di trattare de' nostri storici, de' quali gli eruditi hanno discorso abbastanza: ma a proposito di filosofia occorre notare che pur fra i nostri antichi Aristocle di Messina, precedendo Laerzio e Plutarco, fu il primo scrittore di storia di filosofia, perfezionando l'opera di Archetimo Siracusano fiorito verso l' olimp. XLVII, che Laerzio riferisce essere stato presente al congresso de' Sette sapienti presso Cipselo tiranno di Corinto, da Archetimo narrato colla esposizione delle dottrine che da que' Savi si professavano (1). Per la quale narrazione ed esposizione il Ionsio nel suo libro Degli scrittori di Storia di Filosofia, e il Mongitore nella sua Biblioteca Sicula, il collocavano primo fra gli scrittori

(1) V. LAERTII, *De Vitis Philosoph.* in *Thalete*, « Archetimus Syracusanus illorum sermonem conscripsit apud Cypselum habitum, cui se quoque interfuisse ait. »

« Molti hanno applicato lodevolmente la penna in iscrivere l' Istoria de' Filosofi, conservando alla memoria de' posteri la Vita, opinioni, e libri di essi. Il primo però che scrivesse di questa materia, come osserva Gio. Giacomo Ofmanno in lex. tom. I. f. 165, fu Archetimo Siracusano. *Archetimus primus Historiae Philosophicae Scriptor*. Scrisse egli, *Septem Sapientum cum Cypselo Corinthiorum Tyranno congressum*, come ci attesta Laertio *in Vita Taletis* lib. 1. Bonanno nella *Siracusa Illustr.* l. 2, f. 297. Fazello *dec.* 1, lib. 4, cap. 1, f. 103. Goltzio *hist. post. Sicil.* f. 91. Gio. Gerardo Vossio *de historicis Graecis* lib. 4, cap. 1, f. 432, e Lodovico Morerio nel *Dizionario Francese* t. 1, f. 316 ». V. AURIA, *La Sicilia inventrice con Osservazioni e Giunte del* D. D. ANTONINO MONGITORE. c. XXII. p. 241. Pal. 1704.

di Storia letteraria e filosofica; primato che il Tiraboschi dà invece, non pel tempo, ma pel pregio dell'opera ad Aristocle (1).

Di Aristocle si disse a suo luogo nel Libro primo, e qui solamente aggiungiamo che se discordi sono gli scrittori intorno al tempo che sia vissuto, facendolo il Reina nascere nel 319 a. G. C., sono concordi il Suida, il Lascari, e il Fazzello, a dirlo filosofo peripatetico e Messinese, e autore dell'opera *Utrum Homerus præstantior an Plato?*; nella quale « fa parola d'innumerevoli filosofi e delle loro opinioni (2). » Il Mugnòs nel suo *Nuovo Laer-*

(1) V. *Storia della Letter. Italiana*, t. I, Parte I, § XIV. « Anche la Storia Filosofica, se crediamo a Suida, dee alla Sicilia o il primo suo scrittore o almeno uno de' primi; perciocchè, secondo lui, fu di patria Messinese Aristocle, il quale oltre alcune altre opere, in dieci libri raccolse tutte le opinioni de' Filosofi che fin allora erano vissuti e le diverse sette da essi formate » p. 103. Milano 1822.

(2) V. presso il MAUROLICO, *Stor. di Sicil.* Catal. degli Uomini illustri sicil. di Costant. Lascari, § II, p. 32, ed. Pal. 1849, e A. GALLO, *Annali di Messina* L. II. p. 55. Napoli 1756. Così presso il MONGITORE, « Aristocles Messanensis Philosophus Peripateticus, ab operibus scriptis celebris. Quo floruerit aevo incertum. Placidus Reina *par.* 1. *Hist. Messan.* p. 201, ex quo fuit Peripateticae sectae alunnus, ann. 319 ante Christum natum statuit, circa olymp. 115. De Aristocle scripsere Suidas t. 1, p. 429; Fazellus *Dec. I, de Rebus Sicil.* L. II, c. 2, p. 49; Lascaris apud Maurolycum *Hist. Sicil.* L. I, p. 18; Gerardus Joannes Vossius *de Hist. Graecis* L. III, p. 333; qui inter historicos incertae pariae collocat; Golzius *Hist. part. Sicil.* p. 85; Leonardus Cozzandus *De magistr, Antiquor.* L. II, c. 2, p. 161; Petrus Angelus Spera *De nob. profess. Grammat.* L. V, p. 528; aliique. Aretius *De Situ Sicil.* p. 37. et Placidus Samperi in *Iconol. M. V.* L. I, p. 32, Aristotelem vocant ». *Biblioth. Sicula*, t. I. p. 84. Pan. 1708.

zio (p. 45) ci dice sulla testimonianza di Teofilo, che visse sino a settantadue anni, e morì in Sparta, e ch'era stato scolare di Dicearco in Atene, ove si era recato all'età di ventidue anni, a porsi sotto la disciplina del suo illustre concittadino. Non sappiamo se sia fiorito innanzi ad Aristocle o dopo, Talete da Calacta, il quale va ricordato fra i siciliani che abbiano scritto di cose di storia di filosofia. Certo è che Talete nominato da Diogene Laerzio, dal Lascari (1), e da' nostri, scrisse un libro intorno alle *Successioni dei Filosofi* e alle *Sette de' sapienti* non sappiamo in qual anno o tempo; ma certamente nell'epoca greca, siccome il primo che di questo nome vien citato da Laerzio dopo Talete milesio nella vita di questo filosofo (2). Di Emodoro poi, scolare di Platone, solo sappiamo avere scritta la vita del suo maestro, e aver fatto commercio in Sicilia di libri filosofici, e specialmente platonici, tanto

(1) « Talete Siculo calactiano fu oratore. Scrisse egli le Successioni de' Filosofi e delle loro Sette » *Catalogo degli Uomini illustri Siciliani* presso il Maurolico, *Stor. di Sicil.* ediz. cit. p. 37.

(2) « Thales Calactianus: ex Calacte antiqua ac diruta Siciliae urbe; Rhetor et Orator clarissimus. Hujus meminere Laertius in *Vita Thaletis philosophi;* Aretius *De Situ Siciliae* p. 22; Lascaris apud Maurolycum in *Hist. Sicil.* L. I, p. 21; Mattheus Silvagius *de trib, Peregrinis*, c. 46, p. 160, Goltzius in *Sicil. Hist. post.* p. 88; Petrus Angelus Spera, *De nobil. profess. Grammaticae.* L. IV, p. 318 aliique: scripsit *Successiones Philosophorum et Sectas Sapientum* ». MONGITORE, *Biblioth.* cit. t. II. p. 245.

da esserne nato il proverbio: *Ermodoro porta parole per merci* (1).

Ne' tempi romani ci mancano e filosofi e molto più scrittori di storia di filosofia; nè sotto i bizantini o gli arabi possiamo citare qualche nome che si sia reso illustre per siffatti studii; fa uopo venire sino a Filippo de Barberiis, che fioriva nella seconda metà del secolo XV, per trovare un libro che tratti de *Inventoribus Scientiarum et Artium mechanicarum*, e però da tenersi come lavoro di storia delle scienze, fra le quali principalissima la filosofia. Ma appunto di questo secolo XV, e forse dello stesso de Barberiis, abbiamo un cod. ms. che appartenne ai PP. Domenicani di Palermo ed oggi si conserva nella Biblioteca Comunale, già segn. XIX A, 50, ed ora B, 24, (2) col titolo *De vita et moribus Philosophorum*. Contiene le Vite di 128 personaggi, cominciando da Talete e finendo con Prisciano, cioè colla fine stessa dell'antica

(1) NARBONE, *Istoria Letter. di Sicilia*, t. II. p. 142 ed. cit.

(2) Questo ms. è cartaceo in 8, di fogli 65, oltre l'ultimo non numerato, ed è mancante di uno o due fogli dal 65° all'ultimo, poichè a piè del 65 abbiamo il n. 123 che è *Taurus birecius philosoph. stoycus*, e all'ultimo foglio non numerato è *Priscianus grammaticus*, che porta il n. 228; e infine:

> Explicit liber de moribus et vita philosophorum
> Deo dicamus gracias Amen.

Sotto alle quali parole si legge, ma cancellato, *Vespe ab*, con che forse si voleva segnare la data del vespro del giorno in che si finiva la trascrizione del codice. Tutto il ms. è di bella lettera con le iniziali piccole, e con sole lettere majuscolette miste nere e rosse nel titolo. Nell'ultima carta retro è la figura di un mappamondo, nel quale manca l'America, e nel centro del meridiano è *Jerusalem*, come a principio di Europa *Constantinopulis*, e a principio di Africa *Canelamo*. Il che ci fa argomentare il codice non dover essere degli ultimi anni del secolo XV. Di più nell'altra carta di guardia tutta piena dall'una faccia all'altra disordinatamente di citazioni, di esempii in versi, di emistichii, di epitafii, si leggono questi versi dello stesso carattere di tutto il codice:

> Chi ama et non aquesta perdi nenti
> dichi suspira et per chi si lamenta.
> cui teni et gaudi ancor non è contenti
> cherca amillautri et dinullura abenta.
> cui perdi l'acquistatu et sta intormenti
> hi fa chi non si auchidi ahj vistenta

Da quali versi facilmente si scorge che il trascrittore del codice era già un siciliano. E con questi versi volgari ci sono epigrammi ed epitafii, compiuti e non compiuti, de' quali qui riferisco i seguenti, perchè potrebber servir di indizio a scovrire con opportuni studì l'autore o il trascrittore del nostro Codice.

> Carmina componis laurenti stans pede in uno
> Nil mirum si sic carmina facta cadunt.

—

> Hic jacet Alfonsus.

—

> Hoc jacet ingenuæ formæ catherina sepulchro
> Grata fuit multis scita puella procis.

filosofia, le cui scuole chiudeva Giustiniano nel 529. Le vite sono raccolte da Laerzio e da altri scrittori, nè

Morte sua lugent carites lugentque choreæ,
Flet Venus: et mesto corpore mœret Amor.

—

Temporibus luteis........... romana refulsit
Virtus pulchra domi militiaeque simul.
Nomen erat xanthus clara de stirpe ligorj
Sarchophago hoc tegitur corpus et umbra polo est.

Non sappiamo chi sia stato il poetrastro *Lorenzo,* nè chi la ingenua e culta donzella *Catarina*: ma probabilmente l'*Alphonsus* sarà stato il re Alfonso, che moriva nel 1457, e il *Xanthus de Ligori* è il grande Ammiraglio Sancio Roits o Roys de Libori, che nel 1415 presentava all'Infante D. Giovanni Vicerè i *Capitoli et Ordinationes factae pro officio Admirati in Regno Siciliae,* approvati e pubblicati in Catania il 18 agosto del detto anno (v. TESTA, *Capitula Regni Siciliae,* t. I; p. 479-485).

E però tutto risponde a far credere autore del libro, che ci è venuto anonimo, il De Barberiis, domenicano, e scrittore di materie filosofiche appunto in quella seconda metà del secolo XV, quando era scritto o trascritto il nostro codice. Intanto altro codice quasi collo stesso titolo, cioè *De vitis philosophorum,* esiste nella Ventimiliana di Catania in pergamena del secolo XV, e segn. XI, E. 6. Vi si legge: *Hic liber vite philosophorum est ad usum mei ynici davalos;* e sappiamo quest'Inico d' Avalo essere stato uno de' più bravi capitani di mare del re Alfonso, che combattè coll'armata Veneziana nelle acque di Siracusa nel 1455, (v. DI BLASI, *Stor. del Regno di Sicilia,* L. X, c. 6). cioè nel tempo che doveva vivere l' autore di questo libro *De vita et moribus philosophorum,* di cui forse il codice di Catania è un altro esemplare.

sono rigorosamente di filosofi, ma pur di illustri uomini, come ad es. Orazio, Ovidio, Plinio, Tolomeo, e simili. A cominciare da Cicerone *(julii cæsaris tempore claruit)* riferisce i suoi personaggi pel tempo che fiorirono agli imperatori romani coetanei; e innanzi a Cicerone segna il tempo coi nomi di illustri uomini, come ad es. 100. *Titus lucretius poeta pompei tempore claruit* etc. Oltre le notizie della vita, che sono brevissime, s' intrattiene l'autore sulle sentenze che più largamente riferisce, e che valgono a dare il costume del personaggio, come significazione della sua moralità o della sua mente. Nel brevissimo Prologo (*Incipit prologus in librum de vita et moribus Philosophorum*) l'autore ci fa sapere gl'intendimenti del suo lavoro con queste parole: « De vita et moribus philosophorum veterum tractaturus multa quae ab antiquis auctoribus in diversis libris de ipsorum gestis sparsim scripta reperi, in unum colligere laboravi. plurimaque eorum responsa notabilia et dicta elegancia huic libello inserui. que ad legencium consolacionem et morum informaciones conferre valebunt. EXPLICIT PROLOGUS ». Di Talete poi che è il primo, delle Vite del libro, comincia: « Tales philosophus asianus ut ait Laercius. hic primus sapiens appellatus est ». Conchiude con Prisciano: « Priscianus grammaticus claruit tempore justiniani imperatoris. Hic scripsit juliano consuli ac patricio volumen de partibus oracionis. Scripsit item volumen minus de constructione et aliud minimum de accidentibus. Scripsit insuper librum de naturalibus quaestionibus ad cosdroem regem persarum. — Explicit liber de moribus et vita philosophorum — Deo dicamus gracias Amen ».

Senza dubbio questo Codice che lega gli antichi nostri scrittori di storia di filosofia co' moderni, è assai importante, massime per la raccolta di sentenze e detti degli antichi, secondo il metodo stesso di Laerzio. A raffrontarlo col quale ci piace riferire una vita che si riscontri con esso Laerzio, come questa di Crate tebano che è tra le brevi del nostro codice, nel quale le più lunghe sono dopo quelle di Talete e de' sette Sapienti che vanno le prime, le vite di Platone e di Aristotile. Leggiamo adunque di questo Crate: « 19. Crates thebanus philosophus, stilponis auditor et zenonis præceptor fuit. Hic ut ait Jeronimus ep. III^a magnum pondus auri in mare projecit, dicens Abite pessime divitie. Ego pocius vos mergam, quin ipse mergar a vobis. Non enim putavit se posse similiter divites et divicias possidere. Hic enim ut ait Seneca in li.° p.° epistolarum cum vidisset adolescentulum secreto ambulantem interrogavit quod illic faceret solus. Mecum inquit loquor. Cui crates cave inquit ne cum homine male loquaris ». E quest'esempio è sufficiente a vedere come il Nostro non ricopia il Laerzio se si tiene un poco presente la vita che si legge in Laerzio di questo Crate tebano, il quale si fa discepolo di Diogene, o di Brione, non di Stilpone. Non è seguito dal Nostro nè l' ordine cronologico, nè quello della successione delle scuole; le fonti principali, onde traeva le notizie e le sentenze de' filosofi, sono Laerzio, Platone, Valerio Massimo, Seneca, S. Girolamo, S. Isidoro, e il più recente un *Bernardus Silvestris* citato nella vita di Empedocle, e forse della stessa famiglia fiorentina del Domenico di Silvestro che fioriva

ne' primi anni del secolo decimoquarto (1). Altri speciali studî sopra questo codice non sono qui a proposito.

Intanto, biografie di nostri filosofi leggiamo ne' libri e ne' mss. dell'Auria (2), del Ragusa (3), del Mongitore (4); del Cottone, dell'Amico, del Gallo; ma solamente nel secolo XVII abbiamo altro saggio di Storia di filosofia, o meglio una raccolta di Vite di filosofi, col *Nuovo Laerzio* del Mugnos, il quale veniva dopo del *Laerzio* dell'Astolfi, che non ci è stato possibile avere a mani, nè saperne notizie.

Questo saggio col titolo *Il Nuovo Laerzio* (5), vedeva la luce in Palermo nel 1664, ed era opera di D. Fida-

(1) Tiraboschi, *Stor. della lett. Ital.* t. V, p. II. p. 908. Mil. 1823.

(2) V. *Teatro degli uomini letterati palermitani*, ms. segn. Qq. D. 19; e *Notizie storiche degli uomini illustri siciliani*, segn. Qq, A. 11, nella Bibliot. Comunale di Palermo.

(3) V. *Siciliæ Biblioteca vetus.* Romæ 1700. L'intera *Biblioteca* del Ragusa si conserva ms. nella Biblioteca Nazionale di Palermo.

(4) V. *Bibbliotheca Sicula* etc. Pan. 1708-1714. Giovanb. Caruso e Franc. Serio e Mongitore accrebbero e migliorarono nell'ordine quest'opera del Mongitore; e le loro addizioni si conservano nella Biblioteca Comunale di Palermo, segn. Qq. E 153-157-Qq. F. 48-49.

(5) *Il Nuovo Laerzio del sig.* D. D. Fidalelfo Mugnos *chiarissimo historico e genologista. Parte prima, dove si leggono le Vite de' Filosofi, Poeti, Oratori, Leggisti, Historici, et d'altre famose persone nelle scienze litterali del mondo, e precisamente del nostro Regno di Sicilia, innanzi e dopo Christo Redentore S. N. infino à gli anni del* 1600, *etcet.* In Palermo MDCLIV.

lelfo Mugnòs da Lentini, nato nel 1607 e morto in Palermo nel 1675; storico di non lodata esattezza; e niente scevro de' vizii del suo tempo; tantochè contro questo *Laerzio* del nostro *Genologista* scrisse Vincenzo Auria una critica col titolo *La verità historica svelata o vero Avvertimenti e Correzioni al nuovo Laertio di D. Filadelfo Mugnos* ecc. (Palermo 1702), di cui fece le lodi dapprima il Mongitore, e indi lo Scinà (1) e il Narbone. Il Mugnos cavò « da Laerzio, da Teofilo scrittor greco della Sicilia, e d' altri Greci e Latini Autori e delle vite ch' ha scritto Don Felice Astolfi nel suo Laerzio » più di centottanta Vite di Filosofi, Poeti e Oratori per la Prima Parte del suo libro, e non sappiamo quante altre ne avrebbe date nella Seconda Parte, che fu promessa, ma non vide la luce. Senza dubbio quest'opera del Mugnos ha i suoi errori e non pochi, per difetto di critica nell'Autore, e per le fonti non sempre sincere alle quali attinse: ma è documento che già sulla meta del secolo XVII era fra di noi chi rivolgeva i suoi studi alla storia della filosofia, quantunque forse con minor critica dello scrittore che nel secolo XV ci lasciava il cod. ms. sopra citato, *De Vita et moribus philosophorum.*

Dobbiamo al nostro secolo le più importanti Monografie che fra noi si sieno scritte, riguardanti la storia della filosofia, come l'*Empedocle* dello Scinà, il *Dicearco* dell'Errante, il *Gorgia* del Garofalo, e l'*Aristippo* del Serio, senza dire di qualch'altro lavoro sopra *Epicarmo* di scrittore

(1) V. *Biblioth. Sicula*, t. I, p. VIII, t. II, p. 276 — *Prospetto della Stor. letter. di Sicilia*, t. I, Introd.

vivente, o di altre Monografie ben note. E poichè è dovuto allo Scinà, il quale oltre l' *Empedocle* ci diede pure l'*Archestrato*, l' *Archimede*, e il *Maurolico*, l'esempio fra noi di questi studi, c'intratteremo principalmente sull'autore delle *Memorie sulla vita e fiilosofia di Empedocle Gergentino*, edite nel 1813, e giudicate tali che nulla di più compiuto sin'allora si era raccolto sulla vita e filosofia del grande agrigentino (1).

Domenico Scinà vedeva la luce in Palermo il 28 febbraio del 1765, da povera famiglia, e fanciullo fu posto a scuola presso i PP. delle Scuole pie, da' quali passò all' Accademia degli studii ad apprendervi le scienze naturali, e, vestito l'abito chiericale, al Seminario Arcivescovile per le filosofiche e teologiche sotto la disciplina del Fleres e dell' illustre Rosario Gregorio, maestro allora in divinità. Si disse che fosse stato distolto dagli studi filosofici e da' teologici per consacrarsi alle discipline storiche da esso il Gregorio; e da quel tempo che uscì dalle scuole del Seminario sino a fine di sua vita, tutti gli studî dello Scinà furono sulle scienze naturali che professava nell'Università palermitana, e sulla storia specialmente Siciliana, alla quale l' aveva rivolto un sì celebrato maestro come il Gregorio. Valse intanto pur molto negli studî classici, e si sa che insegnò anche greco provvisoriamente all' Accademia palermitana, nella quale prima che definitivamente vi professasse fisica fu (1796) eziandio maestro

(1) V. *Bullettin des sciences historiques* t. IV. n. 294, p. 313-321, presso MORTILLARO, *Discorso sulla vita e sulle opere dell'abbate Domenico Scinà*, p. 21 Pal. 1837.

interino di matematiche sublimi per più anni, sino che fu quella cattedra affidata a Domenico Marabitti. Le opere dello Scinà cominciano sul quarantesimo anno dell' Autore, e prima di tutte fu la famosa *Introduzione alla fisica sperimentale* pubblicata in Palermo nel 1803, e ristampata ne' primi volumi della *Biblioteca scelta* del Silvestri in Milano; seguita nello stesso anno 1803 da' quattro volumi degli *Elementi di Fisica generale*, e poi nel 1809 dal primo volume degli *Elementi di Fisica particolare*, poi ristampati, dopo la edizione completa di Palermo (1828-1829), dalla *Società tipografica de' Classici Italiani*; lavori di cui i dotti giudicavano maravigliati come in Italia allora, e singolarmente in Sicilia, si avesse potuta comporre una siffatta opera « che stesse totalmente a livello delle cognizioni attuali in materie, nelle quali, (diceva l' Antinori) più che tra noi si lavora oltremonti (1) », e con un piano stupendo, come lo disse il Libri (2). E contemporaneo a questi Elementi di Fisica lo Scinà pubblicava l' *Elogio di Francesco Maurolico* (Pal. 1808) assai lodato dal barone De Zach; e dopo pochi anni le *Memorie sulla vita e filosofia di Empedocle gergentino* (vol. II, Pal. 1813), delle quali sappiamo che conto ne avesse fatto il Giordani, compendiandole e facendone ragionato discorso per la *Biblioteca Italiana*, nella quale fu pubblicato l' estratto del Giordani nel 1816. Non è qui il luogo di parlare nè del *Discorso intorno ad Archimede* (Pal. 1823), nè de' *Frammenti della gastronomia di Archestrato raccolti e volgarizzati* (Pal. 1823) dal nostro siciliano: ma ci fermeremo sopra queste *Memorie su la vita e filosofia di Empedocle*, e sopra le altre *Memorie sulla storia letteraria di Sicilia ne' tempi greci*, lavoro degli ultimi anni della vita dello Scinà, e appena potuto lasciare ad Archimede; e sul *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo decimottavo* (Pal. 1824-1825), per quanto riguarda la storia degli studî filosofici in Sicilia nel secolo passato.

(1) V. *Antologia* di Firenze, n. CXIV, giugno 1803, presso Mortillaro, p. 14.

(2) V. *Annali universali di Statistica* di Milano v. 36, p. 114, presso Mortillaro, p. 15.

Le Memorie sopra Empedocle sono divise in due volumi, e fu l'opera dedicata *alla Memoria di Rosario Gregorio*. Comprende quattro Memorie, la prima *sull' età di Empedocle gergentino*; la seconda *sulla vita di Empedocle gergentino*; la terza *sulla filosofia di Empedocle gergentino*; la quarta *su' i frammenti delle opere di Empedocle*. Segue alle quattro Memorie la *Raccolta de' frammenti*, che appartengono al L. I, II, III, e IV del poema *della Natura*, all' altro *delle Purgazioni*, e ad *Epigrammi* del nostro Agrigentino; e questi frammenti sono tradotti in buoni versi italiani. Le *pruove e annotazioni* alle Memorie sono ricchissime di erudizione, e così molta critica trovi nelle *Annotazioni* alla Raccolta de' Frammenti.

Certamente non fu il primo lo Scinà a dare un lavoro di proposito sopra Empedocle; anzi negli stessi anni che attendeva il nostro siciliano a queste Memorie, Francesco Guglielmo Sturz pubblicava in Lipsia (1805) il suo *Empedocles Agrigentinus*, e l'italiano ab. Amedeo Peyron raccoglieva i frammenti di Empedocle e di Parmenide stampati in appendice alle Osservazioni del Buttmann

(Lips. 1810) sull' *Empedocle* dello Sturz. Ma sull'opera del nostro scrittore abbiamo il giudizio dal Giordani, il quale dicendo che i due volumi del nostro Scinà, « degni di essere conosciuti per tutta Italia, » davano « una (quanto si può) ben espressa e compiuta immagine di Empedocle », aggiungeva pel rispetto letterario « niuno sarà che vi desideri chiarezza, precisione ed efficacia quanto a filosofo è richiesta »; e del merito storico e scientifico dell'autore ne giudicò sempre favorevolmente, notando le sue intepetrazioni ora essere saviamente trovate, ora per sottigliezza di critica molto ingegnose; e che dai frammenti raccolti lo Scinà aveva saputo cavare *con mirabil giudizio e brevità* le sentenze di Empedocle in ogni parte di naturale e di morale filosofia (1). Pertanto, fu ben detto da un suo biografo, che « lo Scinà ti sembra un antico, il quale venga annunziandoci la sapienza de' suoi coetanei: tanta è la franchezza con cui spasseggia le incerte ed oscure vie di quelle epoche remotissime (2). » Nè minor vigore di mente mostrava lo Scinà nel suo *Discorso intorno ad Archimede* (Pal. 1823), esplorando per così dire i metodi da' quali il grande siracusano era stato condotto alle sue scoverte ed invenzioni, di guisa che « volgen-

(1) V. GIORDANI, *Delle Memorie sulla vita e filosofia di Empedocle gergentino di Domenico Scinà regio storiografo* (1816), Artic. II, Opp. v. III, p. 27, Milano, 1856. Altri giudizii sopra il nostro illustre scrittore sono riferiti dal Mortillaro nel suo Discorso citato *Su la vita e sulle opere dell'Ab.* DOMENICO SCINA'

(2) V. *Biografie e ritratti d' illustri Siciliani morti nel cholera l' anno* 1837, DOMENICO SCINA' di Ferd. Malvica. p. 17. Pal. 1837.

dosi dalle pure matematiche alle miste discipline, la via si mise a ricercare, per cui dagli oggetti geometrici potea la sua mente discendere a quei che son fisici, e da questi e quelli colla stessa facilità risalire (p. 57) ». Nè minore perizia di critica o arte di esposizione e di narrazione è nelle *Memorie sulla storia letteraria di Sicilia ne' tempi greci*, stampate vivente l'autore nelle Effemeridi scientifiche e letterarie per la Sicilia e nel Giornale di scienze e lettere, e indi raccolte con quanto restava inedito tutte in un volume stampato in Napoli nel 1840 a cura e a spese del benemerito Salvatore Vigo, fra gli scolari ed amici dello Scinà affezionatissimo a tanto maestro. In queste Memorie tratta a lungo l'autore della filosofia pitagorica in Sicilia (I^a^ *Mem.*), della filosofia di Empedocle (II^a^ *Mem.*), e dello stato della filosofia in Sicilia dopo la cacciata de' tiranni (III^a^ *Mem.*); e tutto il lavoro non iscapita per nulla a lato delle memorie sopra Empedocle. Più minuto può dirsi, ma forse più ordinato, il *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo XVIII* (Pal. 1824), diviso in tre tomi, dà nel primo e secondo un capitolo ben lungo sugli studî filosofici in Sicilia nella prima e nella seconda metà del secolo passato. Questo *Prospetto* dello Scinà è un modello senza dubbio come debbano esser condotti simili lavori; e da siffatti libri potrebbe un giorno uscir compiuta la storia delle scienze e delle lettere in Italia.

Domenico Scinà, abbate di S. Angelo di Brolo, regio storiografo, gran Cancelliere dell'Università degli studî, e membro perpetuo della Commissione di pubblica Istruzione ed Educazione per la Sicilia, moriva negli infausti

giorni del luglio 1837, quando il feroce morbo asiatico desolava crudelmente Palermo. Le sue spoglie mortali furono confuse nella fossa comune; e solo un cenotafio in Santo Spirito e un busto in marmo in San Domenico fra gl' illustri Siciliani, non potendone coprire le ossa, ricordano il nome di tanto uomo.

Però l'esempio, come si è detto, dello Scinà portò altri lavori su' nostri antichi; e di questi è appunto il libro *I Frammenti di Dicearco da Messina raccolti e illustrati dall' avvocato* D. CELIDONIO ERRANTE *de' Baroni di Vanella e Calosia* (Palermo vol. II 1822). Celidonio Errante nasceva in Polizzi nel 1780 e moriva in Palermo nel 1851. Aveva fatti i suoi studi legali nell' Università di Catania, ed esperto nelle lettere greche coltivava insieme alle scienze giuridiche l' antica letteratura e la storia patria, della quale si occupò specialmente scrivendo de' nostri antichi storici, Polizelo, Antioco, Temistogene.

Ma il suo lavoro più importante è questo sopra Dicearco, nel quale, oltre alla raccolta de' Frammenti illustrati ed annotati con bell' ordine e con molta critica, abbiamo nel vol. 1° una ben lunga *Dissertazione sull' età, sulle opere, e sulle opinioni di Dicearco*, divisa in tre articoli, o saggi, che sono: I° *Saggio sul'e opere di Dicearco che trattano di musica, e su quelle che sono di argomento retorico*; II° *Saggio sulle opere di Dicearco storiche e geografiche*; III° *Saggio sulle opere filosofiche e politiche di Dicearco.* Nel vol. II sono poi raccolti tutti i *frammenti* del messinese tradotti in italiano e riccamente annotati con molta perizia di greco e di storia; e ad illustrare meglio un luogo di essi Frammenti conchiude il volume un *Saggio sul cottabo antico giuoco siciliano* (p. 124 e segg.).

Si disse a proposito di Dicearco che il nostro storico e critico s' ingegnò purgare l' antico filosofo della nota di materialismo, datagli, dopo Cicerone, nella storia della filosofia; e la critica de' luoghi del filosofo Messinese fu fatta con molto ingegno e bellissimi riscontri. E quanto alle indagini sull' epoca del nascimento e della mente del nostro filosofo, si deve ascrivere al nostro Errante, secondo il giudizio di M.r Crispi « la lode di aver fatto più che Enrico Dodwello non fece; il quale non si è d' altro incaricato se non di ricercare quale opera fosse stata prima scritta da Dicearco, e quale dappoi »; e di più « due cose in particolar modo si deono a questo proposito notare ad onore del signor Errante. La prima è l' ipotesi delle società civili, che non era risaputa, nè da altri ridetta; la seconda è una lunga discussione psicologica, per comporre la opinione di Dicearco, per la quale ei crede *l' anima esser niente, e nome vano. e la stessa che il corpo*, con l' altra, per la quale sostiene *che può vaticinare nel sogno e nel furore*, allorchè dal corpo libera e sciolta ella rimane. Il nostro Autore risalendo ai principii della filosofia peripatetica concilia le due opinioni, e contra Bayle e il Brukero dimostra non essere in contraddizione caduto il filosofo di Messina ». La ψυχή, la νοῦς, la διάνοια de'Greci, come l'*anima*, l'*animus*, e la *mens* de' Latini, andarono presso gli antichi ben distinti: l' una poteva dirsi mortale, ma l' altra, perchè divina si riteneva imperitura, e immortale. « Con questa felice distinzione, segue a dire il Crispi, ma con bel corredo di notizie e di più ampie dottrine, vien tolta da Errante l' apparente contraddizione che avvi in Dicearco delle due opinioni riguardanti l' anima dell' uomo »

Rispetto poi al merito letterario del lavoro, il Crispi desiderava una elocuzione più scorrevole e più chiara, ma « sopra tutto però sono da commendarsi le note storiche e più le filosofiche destinate a delucidare i passi corrotti, de' quali ce n' ha alcuni che esitar fecero e benanco incespare i più famosi grecisti. Il sig. Errante con fatica da Tedesco riscontra le varie lezioni, sceglie quelle che gli sembrano più ragionevoli per la intelligenza del testo, ma non amico di correzioni ingegnosamente si studia di interpetrare piuttosto senza correggere parecchie voci che pajono dovessero esser corrette; ed altre che sono state corrette di fatto, rarissime volte, ma bene, correggendo, spiega in modo per quanto può consentaneo al luogo taluni passi o lasciati o male interpetrati da altri ». Il Crispi nota pure l'importanza del lavoro che è fatto precedere ai Frammenti volgarizzati e annotati, cioè una *Tavola di riduzione degli stadii alle tese* e *alle leghe francesi di* 2500 *tese e alle migli romane di* 1000 *passi per l' intelligenza delle opere di Dicearco* (p. 82-85); ed io ho voluto riferire sopra il *Dicearco* dell' Errante questo giudizio dell' illustre grecista M.r Crispi, perchè più autorevole assai che il mio a dirlo, come il dice il Crispi, tal lavoro « da pareggiarlo a quelli che ci vengon di Germania, solo che si abbia riguardo al luogo nel quale è stato lavorato » (1).

Ed altro lavoro ben degno delle stesse lodi sono appunto *I Discorsi intorno a Gorgia Leontino del Sac. Luigi Garofalo* (Pal. 1831). Sono quattro discorsi cioè, il I° *Sulla vita di Gorgia*; il II° *Sulla filosofia di Gorgia*; il III° *Sulla eloquenza di Gorgia*, il IV° *sulla età e le opere di Gorgia*; e tutti con copiose note storiche e critiche. Seguono poi questi Discorsi la Vita di Gorgia scritta da Filostrato, la Vita di Gorgia scritta da Suida, la Testimonianza di Diodoro Siculo, il Frammento dell'elogio funebre, altri Frammenti di Gorgia, il Compendio dell'opera di Gorgia sulla Natura fatto da Sesto Empirico, l'Encomio di Elena, e finalmente l'Apologia di Palamede. Scrittore il Garofalo più valente dell'Errante, traduce i Frammenti del Leontino e le testimonianze degli antichi con bella forma, e ti rende un libro grave per la materia e abbondante di riscontri di citazioni e d' interpetrazioni, assai piacevole a leggerle; nè inferiore per nulla ai simili lavori o studi che ci sono stati dati da illustri uomini stranieri, anche più recenti del Nostro. Luigi Garofalo, beneficiale della cappella Palatina, e benemerito degli studi storici siciliani per altre opere di diplomatica e di storia o ecclesiastica o civile dell'Isola, nasceva in Palermo nel 1792, e vi moriva di mal di reni cinque giorni innanzi dello Scinà nel luglio del 1837, quando la città perdeva colpiti di colera nello stesso giorno circa a duemila cittadini (1). Attendeva ad altre opere, ma la più compiuta è questa intorno a Gorgia. Nella quale il discorso I° sulla vita di Gorgia è un bell' esempio di narrazione e di critica che riguardi un illustre ed antico personaggio, che abbia avuta tanta parte quanto Gorgia nella coltura letteraria o filosofica dei suoi tempi: e importantissimo è il Discorso

(1) V. *Giornale di Scienze, letteratura, ed arti per la Sicilia*, t. 1. p. 179-188. Palermo, 1823.

(1) V. *Biografie e ritratti d' illustri Siciliani, morti nel cholera del* 1837, LUIGI GAROFALO di B. Castiglia. Palermo 1837.

II°, che è sulla filosofia del Leontino, stante « a buon diritto meritevole Gorgia di esser nella greca sapienza apprezzato per oratore non meno che per filosofo: e come i filosofi Dorici e Gionici, o qualunque altra schiatta certo ordine mantenner fra di loro, ed una successione, dalla quale i dotti osservano lo sviluppo e la diversa direzione che preso hanno gl'ingegni nel filosofare, così estimar vogliamo Gorgia, e i più rinomati sofisti non altrimenti che gl'immediati successori de' filosofi di Elea, e formare un anello importante nella catena dei sublimi speculatori, essendochè i lero pensamenti contribuirono non poco al conoscimento più interno delle cose intellettuali (p. 93). » Con questo intendimento è condotto il discorso sulla filosofia del Leontino, nel quale è una bella analisi delle tre proposizioni fondamentali, che Sesto Empirico traeva dall'opera del nostro siciliano *Intorno a quello che non esiste* ossia *intorno alla natura*: le quali proposizioni, come abbiamo notato a suo luogo, nel libro primo di quest'opera, sono: la prima che *niente esiste*; la seconda che *se pure qualche cosa esiste non può essere dall'uomo compresa col pensiero*; la terza che *se pure fosse compresa, non può essere profferita e significata altrui col discorso* (p. 101) ». Nè poi cedono per gravi considerazioni, ricchezza di erudizione e saviezza di critica, a questi due primi i due Discorsi III° e IV° sulla eloquenza, e sulla età e le opere di Gorgia. Più esteso di tutti e quattro i Discorsi è il III° sulla Eloquenza, nel quale argomento il Nostro critico trovava maggiore larghezza che negli altri, essendo stata per lui nel Leontino la filosofia un mezzo, non lo scopo ultimo de' suoi studi e del suo insegnamento, tutto oratorio, o retorico, secondo la sua professione.

Onde dice il Garofalo a principio di questo discorso: « Con questo intendimento il capo principale e più importante del discorso verrà formato dal dialogo di Platone intorno all'eloquenza di Gorgia; scenderò di poi alla sposizione de' precetti e di que' provvedimenti, che gli antichi hanno ricordato aver lui proposto ai discepoli nel dirizzarli al conseguimento della eloquenza; per ultimo cercherò di stabilire il carattere della sua eloquenza (p. 157) ». Della quale il Nostro va avvisando come i pregi, così i difetti, nell' aver voluto « imitare senza riserbo le forme del dire della poesia, intendendo di procurare eleganza, sostenutezza, armonia alla prosa (p. 226) »; della guisa stessa come aveva conchiuso rispetto alla filosofia del Leontino, molto esperto nelle fallacie del ragionare, non essere « da maravigliare se Gorgia avido di rinomanza venisse ancor egli sospinto dall'ambizione di parere di saper tutto, come tutti que' sottilissimi disputatori della scuola di Elea, e i sofisti più famosi, e molti della scuola di Megara, nello stesso modo abusarono de' rari loro talenti. Ma e questi assottigliamenti, e le trascendentali speculazioni, e i sofismi medesimi non poterono al certo esser trovati da un ingegno che fosse stato da meno di quello di Gorgia Leontino (p. 139) ».

Questo lavoro intorno a *Gorgia* del nostro Garofalo si disse ispirato dall' *Empedocle* dello Scinà; ed è per noi ben degno di starsi insieme col *Dicearco* dell'Errante a lato di un' opera tanto lodata come quella dell' illustre Scinà.

Di minore importanza è il lavoro di Bernardo Serio, palermitano, *Intorno all'influenza della filosofia di Aristippo*

su i costumi de' siciliani (1833), pubblicato la prima volta dalle *Effemeridi scientifiche e letterarie per la Sicilia* (1); nel qual lavoro la filosofia e il carattere morale del greco filosofo che fu alle Corte di Dionisio, sono considerati rispetto « al danno che ne abbia potuto patire la cittadinanza di Siracusa », allora che l' opulenza e il fasto della grande Metropoli siciliana era tanto favorevole a quel comodo filosofare della scuola Cirenaica. Le condizioni di Siracusa eran tali dopo la caduta del severo governo, a cui era succeduto quello di Dionisio il vecchio « che fu maggiormente accresciuta, e accelerata la pubblica corruzione all' arrivo di Aristippo « che tradusse la voluttà sino all' altezza de' principî filosofici, de' quali colle maniere del suo vivere insegnò la pratica »: e la maggiore influenza del greco filosofo fu pel Serio sopra l' animo del giovine Dionisio, il quale trovò in Corte « le prime sensazioni assai cattive per opera degli esempii voluttuosi di Aristippo e de' seguaci cortigiani ». Le lezioni di gastronomia del siciliano Labdaco giunsero sino in Grecia; e la caduta di Dionisio fu conseguenza del bisogno di ritemprarsi gli animi alla virtù già abbandonata dietro ad Aristippo, ma sostenuta eroicamente da Dione, e poi coltivata con mirabile riuscita dal grande Timoleonte, il generoso liberatore delle città siciliane. Doveva il Serio continuare questi suoi studii sopra i *costumi* antichi de' nostri padri; ma la morte che lo colse giovane nel 1845, interruppe e questi studii, e altri lavori che la Sicilia si prometteva da quell'esperto ingegno.

(1) V. Anno II, t. V. agosto e settembre 1833—Anno III, t. IX, febbraro 1834.

Ultimo fra gli scrittori di storia di cose filosofiche è a ricordare Alessio Narbone, nato in Caltagirone nel 1789 e morto in Palermo nel dicembre del 1860, povero, e ricoverato nello Spedale de' Sacerdoti di Palermo, dopo l'espulsione della Compagnia di Gesù, alla quale appartenne e della quale fu sempre per bontà di sua vita e per gli scritti di svariato argomento uno de' più riveriti Padri (1). Insegnò teologia nel Collegio Massimo negli anni stessi che v'insegnavano diritto naturale il Taparelli, e filosofia il Romano. Oltre alle Giunte alla storia dell'Andres, nelle quali si occupò molto di storia della filosofia contemporanea, e oltre alla utilissima opera della *Bibliografia Sicola Sistematica* o *Apparato Metodico alla storia letteraria di Sicilia* (vol. 4, Pal. 1850-1857), il Narbone ci lasciò una ben estesa *Istoria della letteratura Siciliana* in più volumi (vol. 10, Palermo 1852-1862) che doveva dagli antichissimi tempi, cioè dalle origini, venire sino ai nostri, ma restò per la morte dell'autore al secolo XVI; nella quale trovi i capitoli speciali che riguardano la storia della filosofia fra noi ne' tempi antichi, o ne' tempi di mezzo, trattati con molta erudizione, e in modo da fornirci tutte le notizie che all'uopo sarebbero desiderabili.

Il Narbone nel nostro secolo fu il Mongitore del secolo passato; e come al Mongitore sopra tutti e allo Scinà la Sicilia deve tanta parte della sua storia letteraria; così insieme ai due illustri nomi non potrà nemmeno essere dimenticato quello di Alessio Narbone, fra gli scrittori di storia delle lettere o delle scienze in Sicilia.

(1) V. Pitrè, *Profili biografici*, p. 88. *Alessio Narbone*, Pal. 1864.

Qui depongo la penna che ha rapidamente delineato questo abbozzo di una Storia della filosofia in Sicilia. Abbiamo veduto passarci dinnanzi molte e varie figure che sono state animate dallo spirito di quattro civiltà; e con loro ci è parso di aggirarci dalle celle trogloditiche della valle d'Ispica e della montagna delle Finistrelle, e dalle mura ciclopliche o pelasgiche di Erice, di Cefaledio, di Agrigento, ai teatri di Siracusa, di Taormina, di Catania, di Tindari, di Segesta; ai colossali templi di Zancle, di Selinunte e di Agrigento; ai fori di Acradina, di Leonzio, di Selinunte, di Agirio, di Triocala; ai pavimenti figurati e alle sale dipinte di Panormo, di Solunto, di Xifonia, di Lilibeo, di Macella; alle terme di Catana, di Panormo, di Terme Imerese e di Terme Selinunzia; agli emporii Segestano, Selinunzio, Megarese; ai porti di Orione, di Ulisse, del Trogilo, del Seno Siracusano, di Lilibeo, di Drepano; al promontorio Argeno, al Tauro, al Plemmirio, al Longo, a Mile, all'Agatirno, all'Egitallo; alle deliziose penisole di Nasso e di Tapso; ai monti trojani, elimi, sicani, greci, di Entella, di Erice, di Schera, di Crasto, di Alicia, di Macella, d' Iccara, di Ibla, di Enna, di Acri, e agli ardui Nebrodi, e ai pascosi Erei, e ai Cronii antichissimi; ai sacri stagni o laghi di Ciane, di Pergusa, de' Palici, e di Diana in Camarina. E siamo andati dietro a quelle majestose e antiche figure o pe' portici, i giardini e i ginnasii di Acradina, di Catana, di Tauromenio; o lungo le rive famose del Crimiso, dell' Ipsa, dell' Imera, dell'Oreto, dell' Alabo, dell' Amenano, dell' Aci, del Simeto, dell' Anapo, del Gela, dell' Agraga, del Lico; o per le antichissime Necropoli di Panormo, di Siracusa, di Selinunte, di Gela, di Centuripe.

Innanzi poi alla Chiesa di San Pancrazio in Taormina, o alle Cattedrali di Siracusa, di Girgenti, di Catania, ove il tempio pagano greco o romano e il cristiano si trovano confusi in uno, e l' arco cristiano si vede sostenuto da colonne di teatri greci o di basiliche romane, sentimmo esserci innanzi una nuova civiltà, la civiltà cristiana; e da questa mistione di arte passando alle Catacombe di San Giovanni e alla Cripta di S. Marciano di Siracusa, alla Cripta del Duomo e all' altra di S. Michele di Palermo, ovvero alla bizantina Santa Maria dell' Ammiraglio di Palermo, e alla Santa Maria Alamanna di Messina, o all' antico Chiostro benedettino di Monreale, si respirò l' aura serena e celeste del Cristianesimo, la quale, turbata per poco in faccia alla Mezzaluna che pare ancora s' innalzi sulla cima degli arabi palagi della Zisa e della Cuba, sembra battere a malincuore sulle Sudre coraniche di colonne e di stipiti di porte di nostre Chiese cristiane, finchè torna a risplendere purissima sulle Cattedrali di Cefalù, di Messina, di Monreale, di Palermo. Ai filosofi dal pallio antico vedemmo succedere i comentatori, i traduttori, i disputanti dalla sfarzosa tunica bizantina, dal superbo turbante musulmano, dall' umile sajo monastico, della Reggia di Federico Svevo; e dopo comparire i gravi maestri degli Ordini religiosi; sino a che ne' secoli a noi più vicini si è visto il pileo del laico e il berretto del dottore insieme alla cocolla del monaco benedettino e al cappuccio del frate francescano o domenicano, combattere e difendere nuove scuole e nuovi sistemi, nei quali continuamente si rinnovella la vita e il dramma dello spirito umano, che intende anziosamente al possesso del vero, alla compiacenza del bello,

alla operosità del bene. E tutto questo dramma, al quale siamo assistiti, con tanta varietà di scena e di personaggi, e con la durata di venticinque secoli, ci ha consolati di non esser venuta meno nella nostra gente quella virtù d' ingegno *architettrice e robusta*, come disse il Fardella, *atta a promuovere le scienze e le arti*, *la quale massimamente risplende nella gente siciliana* (1): ci ha confortati che per tanti secoli non sia scemato in noi l' *hominum genus nimis acutum* di Cicerone; e che sia durata sempre quella certa temperanza di mente, che è il singolare carattere che ha preso in Sicilia la filosofia, correggendo gli eccessi de' sistemi, e mantenendo sempre quella armonia degli estremi che fu la specialissima indole dell' antica nostra scuola pitagorica. Empedocle nell' *antica* filosofia contempera Eleatici e Jonici; come durante la *scolastica* conciliano molti dei nostri e Aristotelici e Platonici, e Tomisti e Scotisti; e nella filosofia *moderna* correggono Cartesiani e Leibniziani, così come nella *contemporanea* si mettono in mezzo all' idealismo e al sensismo, al panteismo e al materialismo, al tradizionalismo e al razionalismo, insegnando una filosofia che scanzando questi estremi trovi corrispondenza nella ragione e nella fede, nella conscienza dell' individuo e nel consenso del genere umano, e sia così antica come nuova, non morta, ma viva, speculativa e pratica, contemplatrice amorosa del vero e sapiente operatrice del buono.

Io non ripeto quello che disse un antico per la Sicilia, cioè, che ciò che essa produce, o per natura del suolo

(1) Fardella, *Univer. Philosoph. syst.* t. I, p. 433.

o per ingegno degli uomini, sia prossimo a quelle cose che si dicono ottime (1): ma certamente la Sicilia ha splendida storia sia in scienze sia in lettere, e vuoi nei tempi antichi principalmente, vuoi ne' moderni: nè le glorie siciliane sono glorie che non pur si appartengano all' Italia; la quale per sola la Sicilia, che fu la massima parte della Magna Grecia, ed ebbe civiltà che precedette in molte cose la greca del continente, può ne' tempi della prima coltura di Occidente non invidiare alla Grecia le sue scienze e le sue lettere, le sue arti, e i suoi miti costumi. Siracusa, fu detto dallo stesso Tucidide, in nulla si tenne inferiore ad Atene (2). E però, mi sarà conceduto che a non indegna materia scrivendo questa Storia abbia applicato il mio debole ingegno; sì che per lo meno possa ripetere col Fazzello, di essermi sollievo alla conscienza di questa debolezza, che, se nient' altro potrò ottenere con questo mio lavoro, mi gioverà aver secondo le mie forze richiamato un pò di luce e sulla patria e sui nostri antichi. (3).

FINE.

(1) « Quidquid Sicilia gignit, sive soli natura, sive hominum ingenio, proximum sit iis, quae optima judicantur. » Solinus presso Fazzello, *De Rebus Siculis*, Decas. 1, L. I e IV.

(2) *De bello peloponn.* L. VII. — Plutar. in *Nicia*.

(3) « Atque adeo, id mihi ad sublevandam infirmitatis conscientiam solatium suffecerit, quod, ut aliud nihil hoc meo labore assequar, patriam saltem, cui nihil non deberi ipsa nos natura docuit, simul et majores meos in lucem pro viribus excitaverim ». *De Rebus Siculis*, Decas. 1, *praefat. ad Carol. V. Caesarem.*

APPENDICE

APPENDICE

DOM DESCHAMPS E V. MICELI

I.

I due volumi sul Miceli, e l'opera di E. Beaussire sul Deschamps.

La seconda metà del secolo passato ci dà contemporaneamente in Francia e in Italia due sistemi o meglio scuole di Filosofia, che nulla sentivano dell' ambiente che le circondava; ma precedevano si può dire i sistemi e le scuole, che il nostro secolo aveva a ricevere come frutto alemanno. Dom Deschamps benedettino del priorato di Montreuil-Bellay nel Poitou (1), e Vincenzo Miceli prete e maestro di Metafisica nel Seminario di Monreale in Sicilia (2), insegnavano circa la metà del secolo tal sistema di filosofia, che lontanissimo alla maniera dello speculare di allora, materialista o almeno sensista, era idealista e panteista; quantunque nel bretone più ateo che nò, nel siciliano tutto inteso a non lasciare di essere teista e cattolico, credente e inchinevole anzi al misticismo. Dom Deschamps e il Miceli filosofavano senza saputa l' uno dell' altro; e oggi tutti e due contemporaneamente sono

(1) Nacque in Rennes nel 1716, e morì nella detta Badia di Montreuil-Bellay il 19 aprile 1774.

(2) Nacque in Monreale nel 1733, e morì nella stessa città a 12 aprile del 1781.

stati quasi svelati alla storia della Filosofia, in due libri, ne' quali, fatti senza accordo, pur si scorge lo stesso intendimento, cioè far notare come gli ultimi sistemi germanici della scuola panteisca s' ebbero precursori due filosofi non alemanni, un bretone in Francia, un siciliano in Italia. Io già aveva scritto del Miceli sin dal 1858, e nulla sapeva nel 1864 quando pubblicava il volume *Il Miceli ovvero dell' Ente uno e reale*, del libro che, poco dopo l' altro mio volume *Il Miceli ovvero l' Apologia del Sistema* (Palermo 1865), usciva in Parigi col titolo *Antècedents de l' Hegelianisme dans la Philosophie Française*, *Dom Deschamps, son sistème, et son Ècole, ecc par* Èmile Beaussire (1865). Ma, avuto a mani il libro dell'egr. Beaussire, e questi letto il mio, avemmo l' un l' altro a tanta distanza la stessa sorpresa di vederci essere stati contemporaneamente intenti allo stesso scopo, illustrando due filosofi, che tutti e due si scostavano dal loro tempo attenendosi, benchè diversamente, al panteismo; e filosofando intanto nel tempo istesso l' uno in un chiostro, l' altro in un seminario. L' illustre professore di Poitiers mi ha fatte delle belle osservazioni sul suo Deschamps e sul mio Miceli: nè io credo che noceranno ai cultori degli studi filosofici, massime dal lato della storia della scienza questi miei riscontri, ai quali non sarà forse più data dalla *Revue de deux Mondes* la nota di *entheusiasme excessif pour tout ce qui est sicilien* (1), dopo che un libro francese ha avuto lo stesso disegno del mio.

(1) V. *Revue* cit. 1 mai 1865 1er Livras. *Un Philosophe Sicilien.* p. 267-72.

II.

Della vita e degli intendimenti di Dom Deschamps e di Vincenzo Miceli.

La vita e le dottrine di Dom Deschamps e di V. Miceli, si sono raccolte da pochissimi scritti allora publicati, da tradizioni, e da mss., nei quali si è trovato il sistema proprio e fondamentale dell' uno e dell' altro filosofo, il cui insegnamento restò affidato più agli scolari che alla stampa, più a vaghi ricordi che a una storia di loro scuola. Il Beaussire ha potuto sapere qualche poco della vita del monaco di Montreuil-Bellay dalle lettere scritte tra gli anni 1763 e 1774 al marchese de Voyer d' Argenson, gran protettore e fautore del Deschamps; io ho prese le notizie biografiche più rilevanti del Miceli dalla *Vita* che ne scrisse il Zerbo come prefazione all' *Isagoge ad Jus canonicum* del maestro (Neap. 1782). Le dottrine poi del filosofo francese si ebbero sopratutto rivelate da due opuscoli a stampa del 1769 e 1770, e dal ms. della biblioteca di Poitiers che ha per titolo *La Verité ou le vrai Systeme*; come quelle del Miceli da due opere pubblicate, e dallo *Specimen Scientificum*, e dal *Saggio storico di un sistema Metafisico*, lasciati inediti, e già di recente messi fuori nel primo e secondo mio volume. Ora, quali riscontri si hanno tra i due lontani filosofi, si rispetto a loro vita, e sì all' insegnamento, e alla scuola ch' essi intesero a fondare? Cominciando dalla vita, non sapremmo in vero

in che trovare rassomiglianza tra il gaio monaco libero pensatore, e voglioso conversatore nelle sale galanti del castello d'Ormes, e il modesto prete di Monreale, che chiamato dal dotto e magnifico Monsignor Testa a continuare i suoi studi nel Palazzo Arcivescovile, vive tanto ritirato e atteso alla speculazione, da non saper lasciare la sua solitudine se non per gli obblighi più gravi di parroco, alla quale dignità il volle il voto di tutti gli ordini cittadini plaudenti alla sua esemplare e santa vita. Il Deschamps adempie agli offici di monaco e di priore, come a pratiche di educazione, di professione, d'impiego, di convenienza allo stato sociale, e nulla più; il Miceli sente profondamente lo spirito del suo ministero, amministra i sacramenti della Chiesa, e piange di devota pietà; professa il suo sistema, perchè non solo lo crede conforme ai dommi del Cristianesimo, ma di più, perchè accostante meglio che altro sistema filosofico a Dio. Se noi stiamo al Diderot, il Deschamps credeva il suo sistema *innocente*, quando *oppugnava*, dice lo stesso Diderot, *tutto ciò che v'ha nel mondo di più santo* (Lett. presso il Beaussire, ch. prem.); e questa innocenza era nel ridurre l'uomo a poter vivere senza leggi e senza Dio, ciò che sarebbe un certo *ateismo illuminato*, e il *vero costume* da pigliare il luogo dei costumi fittizii fatti dalla società; scopo e fondamento del sistema, cui lo strano frate dava il titolo di *Verità*, o di *vero Sistema*. La religione pel Deschamps si era un intermedio per giungere alla scienza dallo stato d'ignoranza; e però combatteva in nome della religione il Sistema della Natura, e l'Etica di Spinoza, come libri che potevano impedire il passo alla *Verità*, o al vero sistema, che vien dopo della religione e di essa ha bisogno: pel Miceli la religione, e intendi il Cristianesimo cattolico, era principio, mezzo, fine: nulla usciva dalla cerchia religiosa, stante nulla poter uscire dalla sua *Trinità* o da' tre stati divini dell'*Onnipotenza*, della *Sapienza* e della *Carità*. Negli ultimi momenti di vita il Deschamps domandò al suo priore i sacramenti della Chiesa, se come dovere di stato, o per sentimento di coscienza, sàllo Dio e lui; il Miceli moriva sul quarantottesimo anno da fervido credente, e con tanta religione che confermava la pietà singolare di tutta l'antecedente vita. Nelle *Lettere sullo spirito del secolo* il Deschamps faceva guerra alla filosofia in voga, in nome della religione; ma al suo amico marchese de Voyer scriveva di aver posto in quel libretto un *arte infinita* in certe ipotesi, nelle quali *per chi sapeva vedere* si stava tutto l'essenziale de' suoi principii, e difatti il Beaussire trova specialmente rimosso un poco del velo disteso ipocritamente, nella terza di quelle Lettere (v. Op. cit. p. 20): poi nella *Voce della ragione contro la ragione del tempo*, l'ardito monaco combatte francamente teisti ed atei, e sotto la proposta di una ipotesi dà bello e buono il suo sistema, in opposto alle dottrine de' filosofi e de' teologi del tempo, dei quali doveva spacciarsi a ogni costo, perchè potesse affacciarsi libera la *Verità*. Oppugnando nello stesso tempo la legge così detta naturale, e la rivelata, il Dio personale e il Dio impersonale, il giusto e l'ingiusto, la società e la Chiesa, pretendeva risolvere l'enigma della natura, con tanta franchezza da far maraviglia a Diderot e al Voltaire, per siffatte negazioni che più che maravi-

glia fanno all' uomo di buon senso raccapriccio e spavento. Il Miceli per contrario voleva sì penetrare nel mistero dell' essere, ma elevandosi a Dio; non negava, ma affermava, riduceva la scienza alla teologia, la ragione alla fede, l' opera naturale alla sovrannaturale, l' uomo al cristiano, la società alla Chiesa: e vedeva a conseguenza del suo sistema la vita cristiana e la santità del credente. Il Deschamps infine non ebbe di religioso e di monaco che l' abito; il Miceli nutrì di cristiano e di prete lo spirito, la fede e la pietà.

—

III.

La dottrina fondamentale del Sistema del Deschamps e dello Specimen Scientificum del Miceli.

Rispetto adunque a vita i due filosofi può dirsi non aver avuto di comune che la condizione di ecclesiastici; ma niente che li congiunga nel fine pel quale speculavano. I due sistemi intanto portano l'uno e l'altro il carattere di novità rispetto al tempo in che comparivano; e pare, se non la vita de' loro autori, aver essi almeno qualcosa che li apparenti, e sarebbe il panteismo, che fa il loro fondo. Nessun dubbio ci ha, che tanto il *Sistema* del Deschamps, quanto lo *Specimen scientificum* del Miceli, non siano infetti di panteismo, mercè l'unità dell'Essere da entrambi insegnata. Ma, se il panteismo del monaco benedettino risente assai di quello che ai nostri tempi ha avuto nome dall'Hegel; il panteismo miceliano, come altrove feci avvertito (1), sa tenersi a un Dio personale, che può stare senza il mondo, liberissimo e perfettissimo; e di più, l'uno è l'essere reale, l'altro, che è il mondo, è fenomenico; l'uno sempre è, l'altro passa, e non è eterno, ma temporaneo. Principio fondamentale del Deschamps è l'identità dell'intendimento e dell'essere universale, dell'idea e dell'obbietto, del subbiettivo e del-

(1) V. *Il Miceli ovvero dell'Ente uno e reale*, p. 38-39.

l'obbiettivo, « ce fond méthaphisique qui existe en tout
» et partout sous les nuances du phisique, et dont nous
» avons fait un Dieu principe et une âme immortelle à
» chacun de nous (presso il Beaussire, Op. cit. p. 69. »
E lo studio di questo *fin fond metaphisique* dà un sistema che sia ugualmente « le matérialisme e l'immatérialisme, le méthaphisique, le phisique, et la negation de
» l'un et de l'autre (Op. cit. p. 71) », abbracciando così
tutto e il *tutto;* cioè, l'esistenza *in se*, che non si distingue per nulla, e l'esistenza presa nelle sue distinzioni e relazioni, nelle sue antitesi, nel mondo (p. 75); o il *tutto che è tutto*, ultimo termine del sistema, siccome ultima verità della scienza. Questo tutto universale, in cui tutti gli esseri vivono e muoiono, rientrando gli uni negli altri, come specie del genere universale, è esso il germe di tutte le specie, il cominciamento e la fine, la prima causa e il primo effetto di tutte le cause e di tutti gli effetti, che sono esistiti, esistono, o esisteranno (Op. cit. p. 92). Pertanto, sotto nome di Dio non si debba intendere che questa *esistenza*, quest'*essere universale*, o *essere metafisico*, il quale ha ricevuto dall'uomo i caratteri morali, onde è uscito a natura di essere personale e morale; ma per se non è altro che l'*esistenza nelle sue relazioni*. e l'*esistenza senza relazioni*, o meglio *tout* e *le tout*, *les deux mots de l'enigme de l'existence* (p. 104). Se non che tutto e nulla sono la stessa cosa (*Tout et rien sont la même chose*; pagina 104); e però, Dio non sarebbe, anzichè una realtà sostanziale, altro più che una cotal relazione universale nominata tutto, assoluto e relativo, positivo e negativo nello stesso tempo; stantechè: « tout dans *le tout* (car il

» y a *tout* dans *le tout* comme il y a *tout* dans tout) com-
» mence pour finir et finit pour commencer. Il n'est rien
» de parfait, ni de parfaitemente égal dans lui. Tout y
» est relatif plus ou moins ecc. (p. 109) » Quest' essere universale del Deschamps, ha bene avvertito il Beaussire, è campato tra due nulla, il nulla delle cose e il nulla dell'infinito (p. 110); il primo nel *tout* che sarebbe il creatore, il secondo nulla nel *le tout* che sarebbero le creature; e il sistema così non insegnerebbe, con compiacimento dell'autore, che un *athéisme éclairé*, i cui frutti porterebbero la destruzione della morale del teismo, e del male stesso nella sua sorgente, fermando il paradiso, *dans l'unique endroit où nous puissions le faire, je veux dire dans ce monde* (p. 119-20). Non bisogna poi scordare come il dogma della caduta originale pel Deschamps non riguardi che lo stato delle leggi, *qui est le vrai pèchè d'origine;* siccome l'altro della redenzione lo stato della morale naturale, detto *de' costumi, qui est le vrai rédempteur à attendre* (p. 118); e come infine se la fede ha data l'*idea morale*, tutto ciò che dà la fede dee tacere innanzi alle spiegazioni della ragione, rispetto a cui Dio; provvidenza, immortalità, sono puerile finzione, ovvero la *philosophie machinale de l'homme sauvage*, che aspetta la *Verità* collo spacciarsi di ogni religione naturale e positiva, e nella beata comunione di tutte le cose, de' beni e delle donne (1).

(1) « Si l'on veut se peindre d'avance l'*état de moeurs*, il n'y a qu'à se figurer les hommes hors des villes, jouissant sans inconvénients, sans lois et sans rivelité quelconque de toute

Vincenzo Miceli insegnava, partito dal principio che il vero essere debba avere intrinseca la ragion d'essere, altrimenti c'è la contraddizione che sia e non sia nel tempo stesso, che l'essere vero e reale è uno, eterno, infinito, immutabile, semplicissimo, perfettissimo, sempre vivo; Essenza, o Forza sussistente ne' tre stati o persone di Padre, Figlio e Spirito Santo, *Onnipotenza*, *Sapienza*, *Carità*, in che consiste la Trinità, fuori di cui nulla si dà o può darsi; sì che il Mondo non è che l'Onnipotenza stessa, ma *estrinsecamente* considerata, cioè ne' suoi termini, e sia esso mondo materiale o spirituale, sia secondo la cognizione onde è appreso, *sperimentale* o *reale*. Il mondo quindi è *reale* e *fenomenico* o *aspettabile*; è la *scorza*, il *ludo* della Onnipotenza. La quale, in quanto Forza infinita, perfettissima, sempre viva, « perchè Forza, sempre e tutta » agisce, e perciò moltiplicità d'azioni; nè per queste mu- » tabilità accidentale o essenziale in essa si ritrova o ne » previene. Non essenziale in essa si ritrova, perchè la » Sostanza, sebbene sempre rappresenta continue novità, » pur sempre è l'istessa, nè passa da non essere ad es- » sere, o dall'essere a non essere; ma sempre in tutte le

l'abondance, de toute la santé, de toute la force contre tout ce qui pourrait leur nuire, de toute la tranquillité d'âme et de tout le bonheur que la vie champêtre, l'ègalité morale et la *communauté des biens, y compris celle des femmes*, peuvent leur procurer et leur procureraient necessairement.... La communauté des femmes, dont je viens de parler, et qui révolte au premier coup d'oeil, est de l'essence de *l'état de moeurs*, comme leur non communauté est de l'essence de *l'état de lois* (pr. Beaussire, *Op. cit.* p. 127) ».

» novità mantiene gl'istessi predicati, il positivo in somma » sempre resta l'istesso senza diminuzione o accrescimen- » to, in cui propriamente l'immutabilità *essenziale* consi- » ste: come la sostanza dell'acqua è sempre l'istessa, quan- » tunque continue e sempre nuove siano l'onde. Non ac- » cidentale, mentre essendo infinita, non si dà, nè dar » si può cosa, che sopravvenga; perchè le continue no- » vità da essa promanano, ed in essa sussistono, ed in » essa si riducono (1). » Questa teorica dell'Essere, fermata ne' teoremi dello *Specimen scientificum*, e nella sposizione dottrinale del *Saggio storico*, niuno dirà non racchiudere il più rigoroso panteismo: ma, pel filosofo Monrealese Dio e Mondo si distinguono; l'uno eterno ed immutabile, l'altro temporaneo e mutabile; l'uno infinito, l'altro finito, l'uno reale, l'altro fenomenico: di più, Dio è Onnipotenza, Sapienza, Carità; il mondo non è che sola Onnipotenza estrinsecamente considerata, non mai Sapienza e Carità. Pertanto, nell'unità sostanziale del vero Essere dà il Miceli la distinzione sperimentale dell'ordine della *natura* che è nell'Onnipotenza, di quello della *grazia* che è nella Sapienza, e dell'altro della *santità*, che è nella Carità; da' quali tre ordini si hanno eziandio tre perfezioni, la fisica pura e naturale, la sovrannaturale, e la compiuta della naturale e sovrannaturale, che dà il *vero gaudio*. Da ciò il naturale e il sovrannaturale, la creazione e la incarnazione, la natura e la grazia, la ragione e la fede, la scienza e il mistero, la società e la Chiesa

(1) V. nel *Miceli ovvero l'Apologia del Sistema*, il *Saggio storico ecc.* p. 115, ed. cit.

giusta l' insegnamenio cattolico: da ciò le tre teologie, la *reale*, la *sperimentale*, la *razionale;* il peccato originale, la redenzione, i Sacramenti; la legge del senso per l' uomo bruto, quella della ragione per l' uomo ragionevole, la terza della fede per l' uomo perfetto o cristiano, onde l' operare o per l' amor proprio, o per l' amor onesto, o per l' amor perfetto, che *legge di carità si appella* (p. 211). La legge intanto è unica: *amare tutto ugualmente;* ma l' esercizio o pratica piglia ragione dalle circostanze; e però il vario esercizio delle leggi, la distinzione loro obbiettiva, la elezione della maggiore conformità a petto della minore, la perfezione dell' azione del cristiano costituita dalla *Volontà* e dalla *Fede*. Nè lascia il Miceli di distinguere tre società, cioe, *di quelli che si regolano colla fede; di quelli che si regolano colla pura ragione; di quelli che si regolano col principio del senso* (p. 217); l' una inferiore compiuta dalla superiore, e sottostante a tre *Etiche*, l' etica *di Hobbes*, l' etica *filosofica* o onesta, l' etica *cristiana* o santa. Questa dà compimento a ogni speculazione ed insegnamento; e pertanto la Chiesa la mette innanzi al fedele nel suo *anno* o *Circolo* delle feste incominciando dall' Avvento alla festa di Trinità. L' ampia tela del sistema miceliano comprende così « un semplice ed universale » sistema di tutte le scienze, non solo di quelle che alla » natura si appartengono, ma di quelle altre ancora che » sono del mondo soprannaturale. Un sistema vale a dire » non solo di Ontologia, Cosmologia, Psicologia, Teologia » naturale, Diritto naturale, Etica, Politica, Economica » ma eziandio di tutta la Teologia rivelata, e di tutti gli » oggetti materiali della Fede e della Legge divina che » appellano Cristiana; e questo appoggiato ad un solo prin- » cipio di conoscere il vero » (*Sagio storico*, p. 100).

Assai rischiose sono, a causa del principio fondamentale del sistema, le dottrine del Nostro, risguardanti la personalità dell' anima umana, il peccato, la grazia; ma comunque siasi, la pietà religiosa e la naturale onestà vinsero la logica del filosofo; e, siccome altrove notai, il Miceli è pieno della perpetua novità del suo Ente vivo, e d' altra parte di tutta la speranza del cristiano; ascende alla gloria de' comprensori, ed alla vita non sa dare altro fine che una continua appetizione del Bene sommo ed infinito, il cui possesso in visione intuitiva costituisce quello stato di essere che s' intende col nome di *paradiso* (1).

---

(1) V. la propos. CLXX dello *Specimen scientificum*, a p. 209 del *Miceli ovvero dell' Ente uno e reale*, ed. cit.

IV.

Le due scuole del priorato di Montreull-Bellay e del Seminario di Monreale.

Tutti e due i nostri filosofi intesero a fondare una scuola; ed ebbero viventi, e pur dopo morte, i loro seguaci e fautori. Il Deschamps insegnava, scriveva, fu tutto inteso a tirare alle sue dottrine quanti più poteva de' suoi contemporanei; e vi riuscì specialmente col marchese de Voyer, il suo più intimo amico, e il più preso delle arditezze e de' paradossi del galante monaco. Ebbe scolari tra quelli del suo ordine un dom Mazet, un Brunet, e un benedettino del convento di Parigi, dom Patert; fra i gentiluomini, un de Colmont, e Thibaut de Longecour; e tenne scambio di dottrine, perchè li convertisse al suo sistema, col Robinet, allora famoso nella letteratura contemporanea, con l' abbate Yvon, e con l'autore del *giovane Anacarsi*, l'erudito e gentile ab. Barthèlemy. Ma più che il priorato di Montreuil-Bellay, il centro della scuola fu il castello d'Ormes, il cui nobile signore, il marchese Voyer, continuò gl' intendimenti del Deschamps, anche dopo morto l'autore del sistema, e già sperperata quella scuola di panteismo, o meglio *ateismo illuminato*. I mss. che hanno dato al sig. Beaussire materia da raccogliere ed esporre le dottrine del Deschamps, forono conservati per opera di dom Mazet, che lasciò di sua mano il ms. oggi nella Biblioteca di Poitiers, contenente il sistema; e

per opera de' signori d'Ormes, presso cui stettero le lettere più importanti del monaco filosofo, l'ospite forse più caro tra' i frequenti visitatori che consolavano l'esilio del conte d'Argenson. Dom Mazet e Thibaut de Longecour, dimenticarono l'antico fervore pel sistema fra i turbini della Rivoluzione, che l'uno fe' vivere ritirato a Poitiers, conservatore della pubblica Biblioteca, l'altro scambiare l'amore al vecchio maestro e alla scienza con gli ozi acquistati mercè un assegno imperiale. Solamente il marchese de Voyer, uomo di scienze e di lettere, quantunque più scettico, che dommatico all'uso del Deschamps, mise tutti gli sforzi che poteva, finchè ebbe vita, alla propagazione del sistema; il favore del quale intanto riusciva più disperato, che nò, e al maestro e ai discepoli; siccome si vede da una lettera di dom Patert all' illustre marchese. La Francia poco pare essersi allora occupata dalle dottrine del Deschamps, ristrette a piccolo numero di seguaci; ma, i viaggi del marchese de Voyer in Alsazia, la stanza di Robinet in Bouillon, poterono far passare in Germania quel che la Francia non accoglieva, e così essere gettati nella terra alemanna i germi che dovevano indi riuscire ai sistemi panteistici che hanno menato oggi tanto rumore (1). Dom Deschamps non potè avere dalla sua parte quel Voltaire e Rousseau, nè quel Robinet, che a lui sembravano in uno stato di *cecità*, pe-

(1) V. Beaussire, *Op. cit.* p. 229 e seg. So che al Beaussire non si son fatte buone queste congetture dal Janet (v. *Revue de deux mondes* 1er Juillet, 1856, p. 531): ma quali argomenti positivi in contrario?

rocchè fuori la luce della sua *Verità*, e del suo vero Sistema; e la Francia volea godersi lo *spirito* di Voltaire e e il *sentimento* di Rousseau, anzichè l'ateismo metafisico di un monaco libero pensatore. Vincenzo Miceli ebbe a campo di sua scuola una piccola città; oltre che l'isola stessa lo faceva ignorato nel resto d'Italia: solamente l'essere allora lo studio monrealese il più florido che la Sicilia avesse in lettere, diè al Miceli più discepoli che si poteva sperare, sì che la scuola miceliana contò seguaci in tutta l'Isola, nè tuttora può dirsi spenta. Ma i tempi migliori della scuola durarono sino al primo ventennio del nostro secolo; dopo il qual tempo sminuì a mano a mano la diffusione che in mss. si faceva delle dottrine del Miceli, restate sino all'anno passato depositate nello *Specimen Scientificum*, e nel *Saggio storico di un Sistema Metafisico*, principalmente; ma senza la pubblicità della stampa, e di una qualsiasi illustrazione. Primi fra gli scolari del filosofo monrealese furono il Zerbo, il Guardì, e il Bruno, posti interlocutori col maestro ne' dialoghi che intitolai del *Miceli*, e de' quali scolari diedi gli accenni biografici negli schiarimenti che seguono i detti dialoghi. Giuseppe Zerbo succedette al maestro, e così dappoi Paolo Bruno, nell'insegnamento filosofico; mentre nel teologico succedeva all'amico e consigliatore del Miceli, Ciro Terzo, l'altro scolaro Saverio Guardì; de' quali restano mss. di argomento filosofico, che spero in altra edizione del mio *Miceli* poter far seguire allo *Specimen Scientificum* del maestro. Lo Zerbo, il Guardì, e l'ab. benedettino Rivarola, continuarono a voce e negli scritti, benchè senza pubblicarli le dottrine miceliane che il Bruno portava eziandio sul

pergamo, e con tanto fervore, che riempivano dello stesso ardore i loro scolari, che a Monreale accorrevano da tutta l'Isola; tanto che il *Micelianismo* fu per un certo tempo la filosofia dominante in Sicilia, quantunque lo Studio palermitano gli fosse contrario, e i dotti della Capitale confutavano e accusavano ora di spinozismo e di eresia, ora di astrattezze e di sogni metafisici, il nuovo sistema, che tanto si scostava dal Locke e da' dottori dell'Enciclopedia, i quali già allora penetravano nell'Isola (1). Ma, morti gli scolari immediati, il sistema miceliano cominciò ad esser riguardato come qualche cosa di misterioso; si fecero più rari i mss. e non fu più l'insegnamento dello Studio monrealese; se ne vide appena parola in qualche libro, chè come a malincuore ne scrisse lo Scinà nel suo Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo XVIII: e solo nelle prime edizioni degli *Elementi di Filosofia* del Mancino, e in una dotta *Dissertazione sulla scienza* del p. Scilla, ne fu tenuto conto come di gloria siciliana (2). Si sa che qualche ms. dello *Specimen* passò a Roma, forse sin dai tempi di Nicola Spedalieri, e qualche altra copia fu mandata a Parigi, sì che il micelianismo poco favorito ne' tempi a noi vicini nel paese dove nacque, potè vedersi a mio credere rinnovato sotto veste francese nello

(1) V. *Il Miceli ovvero l'Apologia del Sistema*, Avvert. e note.

(2) V. *Il Miceli ovvero dell'Ente uno e reale*, p. 68. Nelle *Biografie di Siciliani illustri* raccolte dall'Ortolani (Napoli 1817) c'è pure la biografia del Miceli; ma è assai macra, e non ripete che le notizie date dal Zerbo nella *Vita* premessa all'*Isagoge*.

Schizzo di una Filosofia del Lamennais, siccome altrove ho notato (1).

La scuola del Deschamps non ebbe nè la estensione, nè la durata della scuola del Miceli: morto il Deschamps il priorato di Montreuil-Bellay tacque per sempre; ma, quantunque morto il Miceli, le dottrine miceliane continuarono a durare nell'Accademia o Seminario di Monreale, e ad estendersi nell'Isola; e se già possono dirsi oggi quasi morte, quantunque la pubblicazione del mio libro e delle cose inedite del Miceli loro abbia suscitato qualche nuovo proselite, questo è avvenuto per la sorte comune a tutti i sistemi, le cui fondamenta non posano sopra veri e saldi principii.

—

(1) v. *Op. cit. Della vita e delle Opere di V. Miceli* p. 34 e seg.

V.

Il panteismo e la sua logica nelle dottrine di Dom Deschamps, di V. Miceli, e di G. Hegel.

Pertanto, insegnavasi contemporaneamente nel secolo passato da' due illustri filosofi una nuova maniera di panteismo, benchè diversamente, in Francia e in Italia; mentre attorno si spandevano e facevano rumore le dottrine sensiste, materialiste, atee, che pigliaron nome di scuola francese. Niuno negherà che le illustrazioni sì del sistema ignorato del Deschamps, e sì dell' altro pochissimo noto del Miceli, non abbian recato di che arricchirsi la storia della filosofia in Europa nel secolo XVIII, alla quale non posson più mancare i nomi di questi due filosofi, l'uno appena notato di nome nella *France litteraire* del Quérard, e nel *Dictionnaire des anonymes* ec. del Barbier; l'altro giunto come *una rivelazione* ai cultori delle scienze filosofiche di là di Sicilia (1), e massime di là d'Italia, E niuno eziandio avrà a dubitare che il Miceli, come fu bene avvertito, *si ribada più che può da trarre l'ultime conseguenze del suo sistema*, attesa la fede religiosa da lui professata (2); siccome all'opposto il Deschamps mise

(1) V. la *Rivista Italiana* di Firenze, v. I, fasc. IV e V, p. 387; e le *Nozioni elem. di Storia della Filosofia* nella *Filosof. element.* del prof. G. Allievo, p. 222, Mil. 1864.

(2) V. *La Gioventù*, disp. 15 maggio 1864, p. 459 e seg. e l'*Italia* di Napoli, 6 ottobre 1864.

fuori intrepidamente tutte le conseguenze de' suoi principii, e negò a viso aperto Dio, l'anima umana, la famiglia, la società; negazioni di cui nè manco l'Hegel ebbe l'animo, lasciandole in eredità alla più ardita porzione di sua scuola. che prese nome di *sinistra*. Precursori entrambi i due filosofi della moderna filosofia alemanna, ne diedero innanzi quasi tutte le conseguenze, o deducendole a rigor di logica, o non iscorgendole per bontà di cuore. Se non che, non possono invero egualmente giudicarsi rispetto alla convenienza morale de' due sistemi: il Beaussire l'ha notato saviamente, ed io ripeto con piacere e con assentimento le sue parole: « Le danger serait moin grand chez Miceli, parcequ'il s'arrête à moitié » chemin, tandis que Deschamps se sert du Christianisme » lui-même, pour détruire le Christianisme, et avec lui » tout ordre social et tout ordre moral. Cette logique ri» goreuse, qui fait la triste supériorité du philosophe » français, rend son exemple bien plus instructif. Ses » erreurs ne peuvent séduire personne; celles de Mice» li au contraire, pourraient égarer beaucoup de bons e» sprits (1). »

E così è avvenuto ai nostri tempi dell'Hegel. La *Filosofia dello Spirito* del tedesco caposcuola fu data quasi a coprire di uno scudo la *Logica* e la *Filosofia della Natura*, più disposte che nò ad essere accusate di ateismo (2), e

(1) Lettera all' aut. con data da *Luçon, 5 sept.* 1865.

(2) L' Hegel medesimo previene l' accusa che poteva esser fatta al suo libro, quando difende Spinoza dell' accusa di ateismo, dicendo che « una filosofia che ritenga non esservi se non Dio, » non deve venir tacciata di ateismo, v. *Logica* § 50, pag. 88 Napoli 1863.

delle conseguenze che porta dietro tanto illogico sistema, mercè il concetto dell'Essere confuso col nulla, e lo scambio o identità insegnata tra Dio e Mondo, Idea e Natura. Ma, qualunque si sieno gli sforzi della *destra* hegeliana, e del sig. Vera in particolare, tanto tenero come si mostra di una certa moralità e di una tal' immortalità dell'anima umana che possa stare in accordo col sistema del maestro, la logica sta ferma per la *sinistra*; e il Feuerbach che trova la teologia nell' antropologia. e la scuola *critica* che si contenta col Renan di un Dio solamente *puro ideale* (1), hanno un po' più di ragione di que' buoni tedeschi che da una parte avrebber voluto salva la personalità di Dio, la immortalità dell'anima, e la legge morale; e dall'altra ritenere il famoso *Ente-nulla*, che in se, contro se, e per se, da Idea si fa *Natura* e poi *Spirito*, pel progresso dialettico, e la identità de' contraddittorii, onde il Medesimo e il Diverso sono tutt' uno, e i tre termini della dialettica sostanzialmente non si distinguono, bensì non sono che semplice relazione. in che sta e si muove la vita dell'Assoluto. Se non che, il Dio spi-

(1) V. ne' nostri *Principii di Filosofia Prima*, v. 2, *Teolog.* Lez. VI, Pal. 1863, e nel *Miceli ovvero l'Apologia del Sistema*, l' *Avvertenza*, p. XV. Pal. 1865. L' Hegel non esce dalla astrazione salvo che per un sofisma, che è l' identità del pensiero e dell' essere, in quanto la sua Logica è ricalcata sulla Ontologia del Volfio, la quale ha per materia le astratte nozioni dell' Essere, non le sue reali condizioni e stati o *momenti* giusta il linguaggio hegeliano: e il principio fondamentale del famoso sistema, cioè l' identità del Nulla e dell' Ente, il *farsi* dell' essere, o l' Idea pura e indeterminata che *diviene* Natura dapprima e poi Spirito, è tutto in quel passo del Volfio, altrove da me riferito. v. *Principii di Filosofia Prima*, v. 2, *Ontol.* Lez. I. Palermo 1863.

rito, anzi Spirito Assoluto come il vuole la *Filosofia dello Spirito*, non salva il Dio hegeliano di non essere altro che un Dio nominale, una nuda e sterile astrazione, in che riesce quella *indeterminazione di ogni determinazione*, quell'*assoluto negativo che immediatamente preso è il Niente* (1). Lo Spirito assoluto è già lo spirito obbiettivo che si pone come persona per la conscienza della libertà, e per la comprensione del mondo che innanzi ha posto, nella forma antecedente di Spirito subbiettivo: ma « lo Spirito è sempre l' Idea » vi dice l' Hegel; è l' Idea fatta Natura, nella quale si pone come *fuori di se*, siccome può dirsi ritornare *a se* nel porsi Spirito: « egli produce se stesso dalle presupposizioni da cui risulta, dalla Idea logica e dalla esterna natura: ed è la verità tanto di quella che di questa, cioè la vera forma e dello Spirito che è solo in se, e di quello che è soltanto fuori di se (*Filosof. dello Spir.* § 5, p. 17). » Onde, se la natura dello Spirito non è che quella stessa della Idea, e questa s'immedesima obbiettivamente col niente, subbiettivamente con la pura nozione, che non è se non l' astrazione dell' essere; si chiami come si voglia, Spirito assoluto, o Dio, non sarà che un Dio nominale, uno schietto ideale, sempre in via

(1) « L'Essere o l'Immediato, che è il principio onde partono l'Essenza e la Nozione, o meglio la Natura e lo Spirito, è l'*indeterminazione* di ogni determinazione; non si può sentire, non intuire, non concepire; chè il primo principio non debbe essere nulla di mediato o di determinato: è la *pura astrazione*, e con ciò l'*assoluto negativo*, che immediatamente preso, è il *Niente*; tanto che sono convertibili queste due sentenze l' *Assoluto è l'Essere*, e l'*Assoluto è il Niente*; conversione racchiusa nel dire che l'Essere in sè è l'inderminato senza forma e contenuto » HEGEL, *Log.* § 87-88, trad. del Novelli, Napoli 1863.

di *farsi*, non mai Dio *fatto*: stante la sua vita essere nel continuo progresso, o nel porsi delle relazioni. Vero è poi che l'Hegel vi parla di *mondo etico*, di *religione* e di *religiosità*: ma, questo *mondo etico* non è che il *costume pensante*, cioè « il costume conscio della libera universalità della sua concreta Essenza »; onde « si cercherebbe invano vera religione e religiosità fuori dello Spirito etico », e la religione non riesce che « alla coscienza della verità assoluta » o, che è lo stesso, allo Spirito che si pone *immanente nella coscienza di se* (Op. cit. p. 362-63), manifestando se medesimo di guisa, che riducendosi la religione a scienza, lo stesso Spirito si fa ragione che si sa, Assoluto universale. Pertanto, « la logica si fa natura, e la natura si fa Spirito... e l' eterna Idea che è in se e per se, come spirito assoluto, effettua, produce, e gode (§ 199, 200, 201). » È sempre la stessa Essenza identica al non essere, che si pone subbiettivamente o obbiettivamente: e così fa la natura, e lo spirito, l'arte, la religione, la scienza, la storia del mondo, e la storia de' popoli; lo Stato e la Filosofia; l' uno che è *la conscia etica sostanza*, l' altra che è il *conscio sapere*, in cui la *forma* e il *contenuto* sono identici: « poichè in fine essa afferra la sua propria nozione, val dire riflette sul suo sapere (§ 197) ». Non si può negare che nel vocabolario hegeliano c' è molto di metafisicheria, e di sottigliume scolastico; ma sotto le nuvolose formole mal si cela l' ateismo, non dico il panteismo, rispetto a cui già l' Hegel si ride delle accuse date alla scienza, e non sa persuadersi come sia in buon senso concepibile una scienza senza contenuto, cioè senza Dio. Il Dio hegeliano è per tutto; è in tutte le tra-

sformazioni dell'essere; e però è che sempre in stato di *farsi* o di *divenire*, non è mai il Dio che cerca la coscienza e la ragione umana, non pervertite da' sofismi e dalle mensogne di una Logica, che fa suo fondamento della contraddizione, e della identità dell' Essere e non essere.

Posto ciò, conchiudendo questi raffronti, non sappiamo abbastanza lodare l'egr. prof. Beaussire di averci dato col suo *Dom Deschamps*, non solo notizia degli antecedenti che l'Hegelianismo de' nostri tempi ebbe in Francia sulla metà del secolo passato, ma sì di averci eziandio mostrate nella logica franca e risoluta del monaco di Montreuil-Bellay quali saranno sempre le conseguenze proprie di un sistema, che fondato sull' unità dell' essere universale, non può riuscire per sua natura che dove riusciva il Deschamps, con inesorabile necessità che lo stringe sino che corra all' ultima sua meta. Il Miceli tentò può dirsi i maggiori sforzi che abbia potuto fare il panteismo per tenersi fermo alle verità di senso comune, e all' uomo naturali, e così non sciogliersi da' doveri religiosi, morali, e sociali; Dom Deschamps non tenne o di buona fede, o di proposito, riguardo alcuno; fu tanto logico panteista, quanto il dovrebb' essere chiunque oggi si vuol vantare di professare l' hegelianismo, e intanto ci continua a parlare di Dio, dell' anima immortale, di bene e di male, di virtù e vizio, di diritti e doveri, di libertà e tirannia. Una qualsiasi distinzione ed opposizione, e fosse apparente, conduce alla distinzione ed opposizione sostanziale; e questa ammessa, va via non solo il panteismo, ma con la creazione vengono in mezzo tutte le verità della sapienza comune e della dommatica cristiana.

Palermo 1866.

NOTA.

Sullo scritto della REVUE DES DEUX MONDES *intitolato* UN PHILOSOPHE SICILIEN.

Fra i molti giudizi che si son dati dalla stampa periodica sul mio *Miceli* (1), c' è questo col titolo *Un philosophe Sicilien* del sig. F. J. Perrens nella *Revue des deux Mondes*, 1er, mai 1865.

L' illustre critico nota come il nome di Vincenzo Miceli capo della scuola filosofica di Monreale, nè manco si trovi fra' dizionari biografici di cui la Francia abbonda; e lamenta la dimenticanza o meglio la riserba de' possessori de' mss. del Miceli, già inediti sino al primo de' due miei volumi, pei quali finalmente si è potuto conoscere in fonte il sistema Miceliano (2). Ha poi per me e pel mio

(1) V. *La Gioventú* di Firenze, disp. 15 maggio 1864, *Politica e Commercio* di Messina, 28 maggio 1864, il *Giornale di Sicilia*, 8 e 9 giugno 1864, l' *Italia* di Napoli, 6 ottobre 1864, il *Borghini* di Firenze anno II, n. 5, la Rivista *La Sicilia* di Palermo n. 8, 30 apr. 1865, il *Giornale di Sicilia*, 9 maggio 1865, la *Civiltà Italiana* di Firenze, 14 mag. 1865, *La Rivista Italica* di Firenze, v. I, fasc. IV e V, 31 mag. 1865, Il *Borghini* anno III, n. 6, ec.

(2) « C' est seulement dans ces dernières années qui un savant sicilien, M. Vincenzo Di Giovanni, a pu obtenir que ces » précieux papiers fussent laissés quelque temps entre ses mains. » Un étude attentive, d'ingénieux rapprochements avec les ou» vrages de Miceli qui ont vu le jour soit de son vivant, soit

lavoro delle parole assai lusinghiere; ed io ne lo ringrazio pubblicamente, comechè alle volte scorga nel mio libro un *enthousiasme excessif pour tout ce qui est sicilien.* Ma mi vorrà permettere l' egr. signor Perrens ch' io faccia, forse con un pò di passione verso il subbietto de' miei studî, una difesa a quel Miceli che « *enfin il est un chef d' ecole, il est un de ces hommes, rares après tout, qui, médiocrement pressés d' ècrire, déposent leurs doctrines dans la mémoire fidéle de leurs disciples.* Il Miceli è vero *etait prêtre, il voulait être orthodoxe*, e intanto nel suo *Saggio scientifico* fu panteista; siccome io nettamente dico, senza che ci sia in ciò del *piquant.* Il voler essere ortodosso fu sempre nelle intenzioni del filosofo Monrealese, e da ciò i grandi sforzi per conciliare i dogmi della Teologia cattolica col suo principio scientifico dell' unità dell' Essere: sì che la riuscita al panteismo fu necessità del sistema, non preveduta nè voluta dall' Autore, che non mai intese professare quello che già combatteva in Spinoza. È perciò che, riguardando alle intenzioni, il Miceli ci appare, come fu nella pratica, uomo piissimo e prete scrupoloso: attendendo alle premesse e alle illazioni logiche, cui condurrebbe il suo sistema, non possiamo non dirlo panteista, benchè diversamente che lo Spinoza il Bruno, lo Schelling e l' Hegel de' nostri tempi. Così il Miceli ci fa pel principio ontologico ricordare, va bene, il Bruno; ma non ha in tutto *la même onthologie que l' aventureux Giordano Bruno* (1): ebbe spinta dalla filosofia del Leibnizio che allora correva per l' Isola (2), ma non ho io detto, nè poteva dirlo, che il Monrealese riproduceva la teorica leibniziana della monade, a petto dell' Ente vivo agente in perpetua novità dello *Specimen Scientificum*: prese dall' Etica dello Spinoza il metodo geometrico, ma non accettò quella meccanica Sostanza che è tutto, perocchè *Deus est res estensa, Deus est res cogitans*, siccome predicava il filosofo olandese. Per lo che, ponendo mente a siffatte specialità del sistema Miceliano, per le quali non si negherà di essere un sistema a sè, arditissimo e difficilissimo, quantunque di false fondamenta; non mi pare sia accettabile la sentenza del signor Perrens, che il nostro filosofo *dans les matieres philosophiques il marche toujurs derrière quelq' un*, sì che del tutto manchi *d' originalité.* Poi l' illustre critico aggiunge: *Miceli est donc sortout un maitre savant et doux, qui a eu sur ses disciples une action réelle, forte durable, par l' autorité de sa parole et la gravité de son caractère; M. Di Giovanni, sans l'en apercevoir, assigne au penseur et au philosophe une place assez modeste en le déclarant l'égal de Gerdil et de Genovesi* (p. 272). Ma, io ricordo non aver detto che il Miceli stia a pari col Genovesi; bensì « pare non essergli

« aprés sa mort, ont permise à M. Di Giovanni de faire con-
« naître les doctrines de ce philosophe, sinon en publiant les
« textes mêmes, du moins en composant trois dialogues à la
« maniere antique, dans lesquels Miceli descute avec Guardì et
« Zerbo, ses deux principaux desciples, dont les ecrits ne font
« guère, paraît-il, que reproduire assez fidelement les opinions
« du maître » p. 268.

(1) V. i raffronti col Bruno rispetto a Dio, a p. 29 del mio libro.
(2) V. a pag. 32 del mio libro.

» da comparare quel Genovesi medesimo, che molto fu » tenuto valere in cotali studi; nè dico di quelli che si » piacquero correre dietro ai leggerissimi sistemi che la » scuola francese ci mandava, figli del Locke, e niente » fatti per lo ingegno italiano (p. 22). » Dissi è vero che » eccetto il Gerdil non ebbe l'Italia di quei tempi altri » che il Miceli avanzasse »: e ciò perocchè in molte ragioni il Gerdil per me può bene stare a pari in merito col filosofo Siciliano, e il proverei facilmente; stante il Gerdil non essere da confondere colla comune de' filosofi. Un equivoco finalmente, se mal non mi apponga, sembra trovarsi nello scritto del signor Perrens, ove dice non saper bene intendere *ce que veut dire M. Di Giovanni quand il déclare que si le panthéisme de l'Allemagne rappelle celui de l'Orient, le panthéisme de la France et de l'Italie sait se tenir à un Dieu personnel et intelligent. C'est sans doute cette alliance d'idées si opposées que poursuit et prètend soutenir une école toute moderne qui donne à ses adeptes le nom peut-être exact, mais dans tous les cas énigmatique pour la plupart des hommes, de panthéistes chrétiens. M. Di Giovanni ne parvient pas à nous faire comprendre ce qui nous parait si obscur, ou pour mieux dire, il ne l'entreprend guère. Sauf quelques affermations vagues comme celles qu'on vient de voir, il se borne a declarer que Miceli est tout ensemble panthéiste et catholique, philosophe hardi qui ne recule pas devant les témérités de Bruno, et croyant zélé au point de méconnaître dans le mariage le contrat civil et de n'y voir qu'un sacrement* (p. 272). Per la prima parte l'illustre critico poteva bene accorgersi che quel mio giudizio era corollario de' raffronti premessi fra

i sistemi dello Schelling e dell'Hegel, e del Miceli e del Lamennais, e nulla più; sì che anche da me va combattuta qua e là e specialmente nella nota (i) a p. 63-65, l'alleanza di cui accenna il Perrens, fra idee si apposte che sono il panteismo e il cattolicismo. Il sistema del Miceli si è voluto dire *Panteismo ben inteso*, che varrebbe *panteismo cristiano*; ed io in quella nota scriveva « il pan» teismo comunque s'intende, stando al suo nome non » cangerà mai natura. Meglio che difendere cosiffattamente » il sistema, giova scusare l'autore, e non renderlo col» pevole di un errore che mai non volle, religioso e sin» cero di mente e di cuore com'egli era (p. 65) » Pertanto, è ben chiaro come nè il mio libro, nè i miei principii filosofici, già abbastanza esposti in altra opera, si appartengano a quella scuola di cui parla il Perrens, dei panteisti che si dicono cristiani. E se io dica il Miceli essere e *panteista* e *cattolico*, ciò è in forza della logica del sistema da una parte, e delle pie e sincere intenzioni dell'uomo dall'altra. Nel Miceli il credente cattolico vinse il filosofo dell'Ente uno; e si voglia questo come inconseguenza, essa è pur una verità: tantochè io non poteva non darle tutto il risalto che però ha nel mio libro, e nelle scritture del filosofo Monrealese. L' altro volume, che di recente ho pubblicato, a far seguito e compimento al primo, proverà forse meglio al signor Perrens quanto qui accenno, e servirà spero a rendere più chiaro quel che forse potrà essere qualche volta oscuro nel primo volume, che solo pare avere avuto innanzi senza il secondo di cui non fa mai parola, l'egr. scrittore della *Revue* citata. Nè, spero, il secondo volume avrà minore indulgen-

za presso l'illustre critico, del primo, specialmente per quel che riguarda la forma e l'esposizione di cui piacque al signor Perrens così giudicare: *Les dialogues dans lesquels sont esposées ou resumées le doctrines de Miceli, offrent une lecture agréable et facile. Le dessein d'imiter la forme antique est manifeste dans le début même de chacun entretien. A l'exemple des personnages de Platon et de Ciceron, Miceli et ses disciples commencent par des discours où éclate un sincère enthusiasme pour les beautés de la nature et des arts en Sicile. On aura beau en rabattre, c'est par cet amour profond, exagére même de leur pays que les Italiens se montrent surtout dignes des hautes destinées que semble leur réserver l'avenir.*

Ringrazio adunque il signor Perrens vivamente pel conto mio; e pel conto d'Italia, prego Dio che l'avvenire ci facci veramente lieti delle buone sorti, che da lui straniero, tanto gentile e illustre, così di cuore ci si augurano.

Palermo, giugno del 1865.

Una rettificazione all' Annuaire Philosophique par Louis Auguste Martin, *t. II.* (1865). *Paris* 1866.

Al pregiatissimo sig. Direttore dell'*Ateneo Italiano.*

Egr. Signore,

Capitatomi a mani il tomo II dell'*Annuaire Philosophique* compilato dal sig. Martin, vi ho letto a p. 187, col titolo

Un Philosophe italien panthéiste au XVIII siècle, le parole seguenti: « M. F. T. Perrens, dans la Revue des deux » Mondes du mais dernier (1° maggio, 1865), signale un » philosophe italien panthéiste au XVIII siècle, un disciple » de Giordano Bruno, Miceli, qui, tout prêtre qui il était, » fit comme dom Deschamps en France, et exposa des » idées qui prévalurent plus tard en Allemagne ». E facendo brevemente la sposizione dei principii fondamentali del sistema Miceliano, si conchiude: « Enfin, Miceli est » un disciple de Bruno pour l'ontologie, de Leibnitz » pour la théorie des monades, et de Spinosa pour la » méthode (p. 188) ». Ora, o illustre signor Direttore, Ella saprà forse come l'egregio signor Perrens nella dispensa 1er *Mai* 1865 della *Revue des Deux-Mondes* non faceva che dar conto del primo de' miei due volumi sul Miceli pubblicato nel 1864; della quale notizia che il Perrens dava alla Francia e ai cultori degli studii filosofici di là delle Alpi, io il ringraziava vivamente sulla rivista palermitana *La Sicilia* (30 giugno 1865), tornando e a difendere le intenzioni del Miceli e a spiegare più nettamente qualche senso del mio libro, sul quale il Perrens s'era già trattenuto. Aveva poi detto l'illustre scrittore della *Revue des deux mondes*, che Vincenzo Miceli era stato « disciple de Bruno pour l'ontologie, de Leib» nitz dans la theorie de la monade, de Spinosa en fait » de méthode: » ed io rispondeva per questo capo, che » il Miceli è vero ci fa ricordare pel principio ontologico » il Bruno; ma non ha in tutto *la même onthologie que l'a» ventureux Giordano Bruno* (1): ebbe spinta dalla filo-

(1) V. I raffronti col Bruno rispetto a Dio, a p. 29 del mio libro *Il Miceli, ovvero dell'Ente uno e reale.*

» sofia del Leibnizio che allora correva per l'Isola (1);
» ma non ho io detto, ne poteva dirlo, che il monrealese
» riproduceva la teorica leibniziana della monade, a petto
» dell' Ente vivo agente in perpetua novità dello *Specimen*
» *scientificum*: prese dall' Etica dello Spinosa il metodo
» geometrico, ma non accettò quella meccanica sostanza
» che è tutto, perocchè *deus est res extensa, deus est cogi-*
» *tans*, siccome predicava il filosofo olandese». « E tutto per intero l'articolo della *Sicilia* riferiva poi per nota a p. 31 del mio recente libretto *Dom Deschamps e Vincenzo Miceli precursori del moderno panteismo alemanno* (Palermo 1866); sul quale mio scrittarello fu cortesissimo di giudizio il suo *Ateneo* a p. III, del n. VII. L'*Annuaire philosophique* ripete sottosopra le parole del Perrens: ma, quel che è più, ove il Perrens trovava nel Miceli un discepolo della *théorie de la monade*, l'*Annuaire* ne fa un discepolo di Leibnizio *pour la théorie des monades*. Lo scrittore dell'Annuario certo non ebbe a mani il mio libro; poichè l'avrebbe ricordato accennando alla esposizione del sistema Miceliano data nella *Revue des deux mondes*, e non avrebbe mai detto trovarsi nel Miceli la *théorie des monades*, dottrina oppostissima all'*Ente uno e reale* del filosofo siciliano. Il quale, io dissi « appartenere al rivolgimento filosofico che avveniva in Sicilia, dopo gli onori dati al Cartesianismo, in nome del Leibnizio e del Volfio »; ma non poteva colla sua unità dell'Essere (*unicum datur Esse idque vivum*) ripetere la teorica leibniziana *delle monadi*, le quali per la loro moltiplicità negano direttamente l'unità

(1) V. a pag. 32 del mio libro citato.

sostanziale dell' Essere. Fra il Leibnizio e il Miceli non c'è altra parentela che quella del concetto della forza, pel tedesco filosofo riferito a tutte le unità prime o monadi; pel siciliano al solo Ente uno, Forza sempre viva e ludente in continua novità di termini, che fanno la faccia esteriore di essa Forza, che *intrinsecamente* è Dio, *estrinsecamente* mondo. E però attribuendo al Miceli, siccome fa l'Annuario citato, la teoria *delle monadi*, non sarebbe più il sistema Miceliano una teorica dell' Ente *uno, vivo e reale*, o della *vis infinita agens in perpetua novitate*; e non sapremmo come avrebbe potuto il nostro filosofo siciliano essere nello stesso tempo discepolo del Bruno *pour l'ontologie*, e discepolo del Leibnizio *pour la théorie des monades*. In quello scritto della vita e delle opere di V. Miceli, preposto ai Dialoghi del primo volume, notava difatti, e credo chiaramente, le ragioni per le quali il Miceli possa entrare nel rivolgimento Leibniziano, pur restando fermo al posto di fondatore di una scuola siciliana nel secolo XVIII. Vi scriveva pertanto a p. 32-33: « Il Miceli prese dal volfianismo il principio di contraddizione che disse dover esser unico principio della scienza; ma il pose come una relazione subbiettiva e di sola logica negazione, e riguardollo in senso affermativo come principio di identità, che volse in quello di ragione sufficiente. E fu questo principio guardato dal lato di natura assoluta, senza dipendenza da altro, che il condusse all'esistenza *reale*, secondo ei pone, di un solo Essere che è assoluto, necessario, infinito nell'intimo di sè; e nell'esteriore apparenza relativo, contingente, finito. Il quale rappresenta sopra di sè il mondo per la *Onnipotenza*, gli

spiriti per la *Sapienza*, e l'ordine soprannaturale per la *Onnipotenza*, la *Sapienza*, e la *Carità* insieme unite; tre modi immanenti o *persone* di esso *Ente vivo e reale* ».

Questo credo bastare, onorevolissimo signore, per rettificazione dell'articolo dell'*Annuaire philosophique*; e son sicuro mi vorrà essere la signoria sua cortese di pubblicare queste poche righe nel pregiatissimo suo periodico (1) che ora ha in Italia tanta diffusione. Con che mi creda

Palermo, 3 maggio del 1866.

obbligatissimo
VINCENZO DI GIOVANNI.

—

(1) V. *L'Ateneo Italiano*, ecc. v. 1, fasc. XIX. Firenze 1866.

FRAMMENTI DI FILOSOFIA MICELIANA

—

Questi *Saggi* o *Frammenti* di filosofia Miceliana vengono in parte estratti da due grossi volumi manoscritti lasciati dal Rivarola, contenenti diversi Opuscoli filosofici, oltre il sistema dell'Autore, eziandio degli illustri Miceliani Guardì e Zerbo; e illustrazioni di varii, e studii e lavori che valevano a confermare le dottrine fondamentali dello *Specimen scientificum* e del *Saggio storico di un sistema filosofico* del Miceli. Notizie biografiche del Guardì, dello Zerbo, del Bruno, del Rivarola, siccome del Terzo e di altri della scuola, alla quale pur appartenne l'illustre autore de' *Diritti dell'Uomo*, Nicola Spedalieri, sono nel primo e secondo dei nostri due volumi sul Miceli, e nel capitolo primo del Libro quarto di quest'opera; sì che qui non fa uopo riferirle. Ma non possiamo non far sapere al lettore che abbiamo disposto i *frammenti*, che ci è venuto in pensiero di pubblicare, nel modo seguente, cioè:

I. L'ESSERE.
II. DIO.
III. IL MONDO.
IV. L'ANIMA UMANA.
V. LA COGNIZIONE.
VI. LA SCIENZA.

Da questi scritti si rileverà bene l'indole della Scuola,

e l'arditezza del filosofare, il quale già preveniva da un mezzo secolo, siccome è stato oramai riconosciuto da' nostri e dagli stranieri che si sono occupati del sistema del Miceli, la moderna speculazione alemanna, ovvero la famosa filosofia dello Schelling e dell'Hegel sino allo Schopenhauer e forse all'Hartmann. Questa scuola che fu di buona fede ne' suoi errori, difficilmente ci ha potuto occultare il sofisma che vizia i suoi principii, e fa crollare dalle fondamenta lo specioso edificio che vi fu innalzato sopra con fervore direi alessandrino, o colla passione delle scuole del medio evo: ma, se non a sostenere oramai la scuola, della quale pur dura qualche seguace, questi documenti varranno per certo ad arricchire la storia della filosofia in Sicilia, e però in Italia; e a questo fine ho inteso, studiandomi di farli pubblici con la stampa.

—

I.

L'Essere.

De Ente simplici (1).

Ens simplex dicitur quod partibus caret.

Quoniam ens compositum partibus constat, ens simplex non est; ac proinde enti simplici tribui nequeunt, quae composito, quia tali, tribuuntur.

Ens simplex extensum non est.

Ens simplex non est divisibile.

Figura est limes extensi, ergo ens simplex figura non est praeditum.

Simplex caret magnitudine. Magnitudo est multitudo partium.

Simplex caret partibus. Ergo et magnitudine.

Simplex nullum spatium implere potest.

Motum intestinum adpellamus, quo ea quae sunt in ente

(1) Sono i capitoli XII, XIII, XIV, XV, del *Systema Metaphysicum ex intrinseca realitate desumptum*, contenuto nel cod. ms della Biblioteca Comunale di Palermo, segnato 2 Qq. c. 91. n. 5, e attribuito al Fleres o al Zerbo. Si legge in testa del titolo e al margine: *estratto dal sistema di V. di Miceli o compilato secondo le idee del di Miceli, ed è forse di Fleres.* E con giunta posteriore: *probabilmente di Gius. Zerbo can. di Monreale.* Ma questa giunta è de' nostri giorni, e nessuna di queste avvertenze è della mano stessa del trascrittore del *Systema*.

aliquo situ erga se invicem mutant. Quoniam ens simplex partes non habet, motus intestinus in eo non datur.

Omne ens vel simplex est, vel compositum, nam idem non potest simul esse et non esse: ergo ens vel habet partes, vel non habet; ac proinde aut simplex est aut compositum.

Ens simplex ab alio simplici oriri nequit. Etenim partes non habet.

Si datur ens essentialiter perfectum, simplex esse datur. Etenim si haberet partes, limites haberet; ergo esset et non esset perfectum; ergo.

Si dantur modi in ente simplici cum ipso identificati, cum toto identificantur. Etenim identificantur cum parte; ergo ens simplex non est; ergo.

Si datur ens simplex essentialiter perfectum, quidquid est cum ipso toto identificatur.

Si datur ens simplex essentialiter perfectum essentialiter liberum est libertate indifferentiae. Seu tum a coactione tum a necessitate liberum est. Etenim coactio est vis externa alteri impressa ad faciendum aliquid; sic pondus in bilance: necessitas est vis interna partium ad aliquid faciendum, ut in .... uva fermentante etc. atqui si datur ens simplex nullam habet vim intrinsecam partium, quia simplex est nulla externa, quia repugnat dari externam vim, seu agens extra ens perfectum essentialiter; ergo....

Annihilatio fit per actum negativum.

Dependentia essentialis dicitur quatenus esse suum ab alio habere dicitur, seu in alio habet (impropria est locutio); ergo modi essentialiter dependent ab Ente vivo ut sint, quia esse suum habent in Ente vivo.

Creaturæ essentialiter petunt annihilari. Etenim essentia sua Ens vivum tendit ad mutationem status continuo; ergo continuo tendit ad annihilationem status determinati, seu creaturae: ergo creatura essentialiter tendit ad annihilationem sui.

De Ente Vivo.

Ens vivum est continua status mutatio.

Quoniam ratio sufficiens identificatur cum essentia rei (ex cap. I.); id unde intelligitur continua status mutatio est ipsum ens vivum.

Determinata status mutatio dicitur *modus*.

Quoniam status mutatio identificatur cum Ente vivo, modi cum Ente vivo identificantur.

Quoniam Ens vivum est continua status mutatio, inter continuum nulla interponi potest pars diversa specie ab eo quod est continuum; inter nnam mutationem status et alteram impossibile est non interponi status mutationem.

Quoniam continuum tamquam compositum concipi debet, ens vivum tanquam compositum concipi debet.

Ens vivum tamquam conpositum successivum concipitur. Etenim in Ente vivo una mutatio alteri succedit; successivæ sunt modificationes, sed concipiendum tamquam ens compositum; ergo tamquam compositum.

Quoniam in ente vivo continuo mutante, eadem vis præcisis modificationibus adest, Ens vivum qua vis semper idem concipiendum.

Si dum existit A. B non existit, ipso A existere desinente existit B. et similiter dum existit B, C non exi-

stit, et ipso B existere desinente existit C. et ita porro A B C dicuntur *successiva*.

Ens vivum est continua status mutatio, et quidem successiva. Successiva non coexistunt; ergo Ens vivum non existit, seu continuae status mutationes non coexistunt.

Sed vis semper eadem in singulis status mutationibus existit qua vis; ergo vis coexistit successivis mutationibus.

Singulae mutationes non coexistunt vi: Etenim mutationes sunt continuae, sed continuae non possunt coexistere; ergo singulæ mutationes etc.

Quoniam vero mutatio præsens non distinguitur a vi praesente, inter vim et statum praesentem nulla adsignari potest differentia.

Hinc est quod si consideratur Ens vivum in statu præsenti nulla inter vim et statum seu modum, concipitur differentia.

Quoniam vero status præsens Vis vivæ differt a statu præterito, inter modum et modum adsignari potest differentia.

Vis vero semper eadem est in omni statu: inter statum praesentem et præteritum nulla concipienda differentia.

Quoniam vero mutabilitas est substitutio unius vice alterius, hinc mutabilitas ex parte modi concipienda.

Immutabilitas est impossibilitas substitutionis. Quoniam vi primi status, et vi secundi status nulla admittitur substitutio et ex ratione sufficiente semper eadem esse debet, hinc vis immutabilis concipienda.

De Vi.

Vis est continuus conatus agendi actualis.

Actio est mutatio status cuius ratio continetur in subiecto, quod statum mutat (Wolff § 713 ont.) Sic dum scribo agere quid dicor, quia observantur in me status varii, manus, mentis, brachii etc., qui antea non erant.

Quoniam ex vi actualem et continuam status mutationem, id vero unde aliquid intelligitur est ratio sufficiens ipsius seu eiusdem essentia (ex cap. I), hinc vis est essentia continuae mutationis status actualis. Ut autem hoc plenius intelligatur sciendum: Ens prout dicit plures actuales conatus dicitur Vis, prout dicit actualem determinatum conatum dicitur status, seu modificatio, seu actio.

Hinc est quod vis et conatus determinatus seu status seu actio, per intellectum distinguitur tanquam totum a parte.

Quoniam vis cum consideratur existens a parte rei non est nisi determinatus modus seu actio, ergo praeteritae non sunt; unde notio vis non fit a realitate seu vera existentia, sed combinatione idearum præteritae scilicet actionis et præsentis.

Hic loquimur de Vi simplici.

Passio est mutatio status cuius ratio continetur extra subiectum quod statum suum mutat (Wolff § 714 ont.)

Quoniam vero si datur Ens vivum essentialiter perfectum, dari aliam vim repugnat extra ipsum vel subiectum quodcunque (ex cap. 12), in passione duo supponuntur subiecta. si datur ens essentialiter perfectum, passio repugnat.

Status autem ut concipiatur, concipienda instantanea permanentia. Sic in mari vel in flamma, permanentia instantanea A non est permanentia instantanea B; nunc situ stat oblonga, nunc minus longa, nunc diameter latior, nunc brevior.

De Ente Finito et Infinito.

Infinitum in mathesi dicimus in quo nulli adsignari possunt limites ultra quos augeri amplius nequeat (Volff § 796 Ont.).

Numeri infiniti et magnitudo infinita repugnat. Etenim numerus est multitudo unitatum, unitas a parte rei est undequaque terminata seu undequaque terminis restricta; ergo quantascunque unitates sumas semper terminos dari concipiendum: sed dari terminum et non dari terminum repugnat, seu finitum et infinitum, ergo.

Nulli hominum cognitio realis infiniti inest. Experientia hoc docet, in Psychologia rationali a priori demonstraturus.

Nulli hominum cognitio infiniti experimentalis inest. Constat hoc itidem experientia.

Nulli hominum cognitio imaginaria infiniti inest. Etenim cognitio experimentalis in hoc ab imaginaria differt, quod haec ideas omnes combinandi ideam infiniti positivam efformare valet, illa, quod sensu duce infinitum vidit, gustavit etc., praeter vocem.

Finitum dicitur in mathesi cui adsignari possunt termini, unde incipit et ubi desinit, seu ultra quos augeri potest, et ideo adsignabile est.

Quoniam inter finitum et infinitum dari nequit medium quia contradictoria sunt; Numerus infinitus dari nequit. ergo numerus omnis et quantitas, quae datur finita est.

Infinitum reale si datur, simplex esse debet. Etenim si compositum esset, quoniam partes actuales habere deberet, partes actuales sunt terminatae, ergo limites haberet; ergo impossibile; ergo simplex esse debet.

Quoniam numerus ens compositum est, numerus infinitus ex hoc capite repugnat.

Idea numeri et infiniti in compositione repugnat. Etenim idea numeri terminos dicit, idea infiniti carentia terminorum est; ergo in compositione esset et non esset. Notandum tamen quod imaginaria haec et falsa idea est.

Ens vivum infinitum si datur plures admittit status. Etenim ens vivum est continua status mutatio, seu instantaneae permanentiae successivae: quoniam continua est ista mutatio admittit partes, ergo admittit plures status.

Quoniam pluralitas numerus est, ac proinde compositum, omne autem compositum finitum est; ergo admittit status finitos.

Quoniam determinata status mutatio modus est, ergo admittit plures modos seu finitos modos, hosque successivos. Utrum eodem tempore plures modos admittat non est huius loci definiri.

Quoniam vero Vis seu Ens vivum intrinsece consideratum semper idem, hinc intrinsece nullam admittit finitudinem.

Status vero quid extrinsecum est (ex cap. 14). Hinc ens extrinsecam tantum admittit, ut ita dicam, finitudinem.

Ens igitur infinitum limites essentiales excludit, non modales.

Quo maius concipi potest id est limitatum seu finitum; si enim A concipitur maius, concipitur in A limes ultra quem augeri possit. Ergo (Wolff § 825 Ont.).

Quicquid limitatum est eo maius, vel minus concipi potest. Etenim quicquid limitatum est terminos habet, ultra quos augeri potest, ergo eo maius concipi potest. Insuper si ponatur B minor C, C minor D, D autem sit limitatum, hinc potest D concipi posse minor quod sit C. (Wolff § 826).

Quicquid in Ente mutari potest, id nonnisi limitatum est, ultra quod aliquid aliud concipi potest ad ipsum non pertinens. Sed si datur substitutio unius pro alio, concipitur aliquod aliud ultra ipsum, ergo limitatum.

Si mutabilitas sit ex parte essentiae quatenus ipsi vel adcedere aliam, vel pro ipsa alia substitui possit, dicitur limitata essentia; si vero modi sunt mutabiles, tunc modi sunt limitati.

Si datur Ens vivum infinitum eius essentia illimitata est. Etenim est immutabilis (ex cap. 13), ergo illimitata.

Si datur Ens vivum infinitum eius modi finiti sunt.

Etenim modi sunt limites (ex cap. 7). ergo limitati.

Substitutio modorum nihil addit, nil detrahit. Enti infinito. Etenim modi extra ipsum sunt nihil (ex cap. 14), ergo substitutio modi nihil addit cum pereunt, seu annihilantur: nihilum sunt; ergo nihilum detrahit: est enim semper eadem vis: sic enim concipienda vis modificata ut quod intus erat (verbis et similitudini sit venia) foris exeat, et quod foris se exerit, intus denuo refluat.

In modificationibus rerum nihil substantiale perit vel producitur. Etenim in modificationibus rerum tantummodo limites variantur; consequentur ipsum subiectum, quod limites istos recipit, perdurat: quare cum subiectum perdurabile et modificabile sit substantia, substratae rei subsistit, pristinus ideo limes dum aufertur, nihil quod est in re substantiale perit, cumque novus eidem substituitur nihil substantiale producitur.

V. Fleres.

1. Nozione dell'Essere.

Cosa sia l'Essere non può in modo alcuno definirsi, essendo l'ultima e semplicissima nozione a cui può arrivare l'ultima analisi nel conoscere: « *esse est indefinibile* », dice Platone in *Sophista sive de Ente.* Sebbene però non possiamo definirlo nella sua semplicità, non possiamo però negare che vi sia un Essere. Si conosce in noi residente per mezzo del senso interiore, o sia coscienza; la quale avvertendoci delle azioni, de' pensieri, delle volizioni, dei movimenti che passano in noi, ci fa intimamente conoscere esserci in noi cosa che agisce, che pensa, che vuole. Si conosce pure negli esterni oggetti per mezzo delle sensazioni, le quali, percotendo i nostri organi, ci annunziano esservi cosa che agisce in noi; e giudicando che azione alcuna dal niente non possa prodursi, conchiudiamo esservi qualche cosa positiva, che sia cagione delle nostre sensazioni. La prima idea dunque che concepiamo dell'Essere si è quella che si oppone al niente, conoscendo che ciò che in noi agisce, sia dentro o fuori di noi, non è un niente, ma qualche cosa positiva.

L'Essere sinora si è riguardato sotto il solo aspetto di azione, con il quale a noi si presenta. Dobbiamo adesso esaminare come il solo aspetto dell'azione è bastevole alla semplice nozione del medesimo. A tale oggetto considereremo l'Ente sotto li moltiplici modi nelli quali a noi si presenta: quindi ne faremo ad estrarre d' uno in uno i

modi, o sia l'aspetti onde il guardiamo, generalizzandone quanto più si può la nozione, finchè vi resti la sola azione. E spogliandolo finalmente dell'azione, vedremo che se resta azione, ci resterà nozione dell'Essere; e togliendo al contrario l'azione, svanirà insieme la nozione dell'Essere, nè vi sarà più Essere.

Le qualità, o siano modi dell'Essere, alcune sono mutabili, altre fisse e durevoli. Le prime si aggirano in continua mutazione, e dal soggetto or dipartonsi, or tornano: le seconde sono invariate e fisse. È certo che rimovendo le qualità mutabili, non si distrugge l' idea astratta dell'Essere: e per quello che riguarda le qualità fisse, una sola ne osserviamo, senza la quale l'idea dell'Essere non resta; che è appunto la forza di agire (considerata già sempre in astratto, giacchè in concreto la forza senza azione ripugna).

Facciamo dunque quanto si può generale la nozione dell'Essere, estraendo dagl' individui ogni qualità, finchè giungiamo a quella sola, tolta la quale perdiamo affatto la nozione dell' Essere. Togliamo da un oggetto, che ci prefiggiamo a considerare, tutte le sue qualità, siano essenziali che accidentali; togliamogli il sito, il colore e qualunque altra relativa qualità; sempre ci resta idea di Essere: togliamogli pure le qualità fisse e durevoli, cioè l'impenetrabilità, l'estensione ec.; nessuno potrà dire che sia impossibile nella natura altro Essere che non sia nè esteso nè penetrabile; ma sempre potrà concepirsi nella natura altro Essere, che senza essere esteso e penetrabile ec. abbia fratanto la facoltà di agire.

Questo solo aspetto basta a far conoscere l' Essere; e

veggiamo che l'azione è per così dire l'ultimo elemento nel quale risolvonsi le di lui sensibili qualità. Tutto nella natura è azione, e suppone azioni, per mezzo delle quali l'Essere si modifica, e in mille vari aspetti si dimostra. Ed ancorchè voglia supporsi un essere puramente passivo, sempre la passione stessa suppone azione; imperocchè, 1° non vi ha essere che non resista al cangiamento che al di fuori s'induce; e la resistenza è appunto un'azione: 2° qualunque siasi cosa vuol conservarsi; questa naturale ed intrinseca disposizione di conservarsi nell'Essere e nel suo stato non è altro che azione.

Da ciò che si è detto raccogliesi: 1° che l'Essere non si conosce immediatamente; 2° che l'azione è il mezzo che ci rende certi dell'Essere; 3° che basta la sola azione a darci l'idea astratta dell'Essere, comune a tutti i possibili oggetti esistenti. Nell'ultima analisi dunque noi risolviamo l'idea dell'Essere ad una nozione astrattissima, e nell'ultima nota di potersi conoscere, cioè nella sua nuda e pura esistenza è spogliato di tutte le qualità, siano intrinsiche che estrinsiche.

A questa idea astrattissima si succede la concretazione dell'idea concepita dell'Essere, osservando che nell'Essere non può considerarsi che un'idea reale di positivo, e che nell'Essere è impossibile il non essere, e che in sua natura esclude positivamente l'idea di non essere, altrimenti sarebbe nel tempo istesso Essere e non essere. Quindi nel suo concetto vi si trova un'essenziale naturale opposizione al non essere; e che perciò, mentre tende ad essere, esclude nel tempo istesso il non essere da sè, e tende a realizzarsi continuamente.

All'idea dunque di Essere astratto si succede un'idea di progressione, colla quale veggiamo, non solamente che l'Essere esiste, ma insieme la ragione per cui è e per la quale può esser conosciuto, come si è altrove additato parlandosi della ragione sufficiente della cosa. Considerando adunque l'Essere in progressione, cioè la ragione per cui è, osserviamo che in tanto è perchè è, cioè perchè ha la propria essenza e li proprii predicati di Essere.

Osservando qual sia la vera essenza e li predicati dell'esser vero, veggiamo che consiste nel fare necessariamente una doppia azione, o sia una che include un'altra, cioè deve realizzarsi talmente che deve da se escludere il non essere. Or non può da sè escludere il non essere se non con realizzarlo in se stesso; giacchè allora il niente non è più niente quando dal non essere passa all'esistenza; ed allora soltanto veramente si distrugge.

2. Repugna che vi sia altro Essere fuori l'uno.

Ho dimostrato che questa proposizione: *vi è un Essere* si risolve nel principio della contradizione; ma al contrario non si risolve al detto principio quest'altra: *vi sono molti Esseri realmente distinti*: e da ciò ho dedotto che l'esistenza d'un Essere deve necessariamente ammettersi, e l'esistenza di molti Esseri non deve necessariamente ammettersi; anzi che deve come un'ipotesi indemostrabile rigettarsi. Ma ella è cosa repugnante l'esistenza di più Esseri? Questa è un'altra proposizione, di cui ricercasi la prova. Io sostegno che l'ipotesi di molti Esseri è ripugnante; quantunque l'indocile fantasia, alla quale li

Esseri appaiono distinti, faccia non lieve difficoltà ad arrendersi a tale proposizione. Ma sciogliamoci dalle apparisc enze che la fantasia ci presenta, e consultiamo la fedele guida della pura ragione, e io ragiono così:

Una proposizione che di sua natura non può ridursi al principio della contradizione è ripugnante. Dico di sua natura, perchè può darsi proposizione la quale di sua natura riducesi al detto principio, quantunque noi non possiamo giungere a ridurvela, perchè non conosciamo il nesso con il detto principio; ed in tal caso la proposizione non è ripugnante, essendo l' impossibilità di ridurvisi difetto di nostra cognizione, e non già intrinseca impossibilità. Questa sembrami una chiara verità: 1° Perchè tutto ciò che di sua natura non può risolversi al detto principio è impossibile. Imperciocchè tutto ciò che vi si risolve è possibile; onde al contrario tutto ciò che non vi si può risolvere è impossibile. 2. Perchè supponendosi una proposizione di sua natura irresolvibile al principio della contradizione; si deve considerare il principio suddetto riguardo a tal proposizione come se non fosse. Or nell'ipotesi che il principio della contradizione non esista, è lecito affermare e negare, porre e togliere nel tempo stesso la medesima cosa. Se dunque il principio suddetto non esiste riguardo a questa proposizione, io posso negare ed affermare nel tempo stesso di questa proposizione, e nel tempo stesso dire che è vera e falsa; lo che è repugnante. Posto ciò, questa proposizione: *vi sono molti Esseri realmente distinti*, non si risolve al principio di cui parliamo.

Non rimane ora che provare che ciò non sia per difetto di nostra cognizione, ma per la natura stessa di

questa proposizione. Osserviamolo. Li Esseri che suppongonsi distinti, lo sono di sua natura. Da ciò segue che la non esistenza di questi Esseri non repugni di sua natura al principio della contradizione. Imperciocchè essendo di sua natura distinti, uno può di sua natura senza l' altro esistere, siccome può di sua natura l' uno non esistere quantunque l' altro esista. Or siccome cadauno di questi Esseri può non esistere, io posso dire che tutti non esistono, e questa proposizione di sua natura non ripugna al principio della contradizione. Fingasi una serie di molti esseri A. B. C. D. ecc. i quali sieno di natura tra loro realmente distinti; suppongasi che A. non esista; io non dico una repugnanza, e questa non repugnanza nasce dalla natura dello stesso A. il quale, essendo realmente da ogni altro Essere distinto per sua natura, può non esistere, quantunque B. C. D. esistano. Suppongasi ancora che B. non esista; non dico nemmeno una ripugnanza, per la stessa ragione. Lo stesso può dirsi di C. o D. ec. e di tutta la massa delli Esseri distinti. Quindi è tutta la massa che di sua natura possa non esistere. Da ciò ne deduco che l' esistenza di tutta la massa nelli Esseri realmente distinti di sua natura non risolvesi al principio della contradizione, e ripugnante, chiara cosa è che questa proposizione *esistono molti Esseri realmente distinti* è impossibile.

Mi si può opporre che hanvi molte proposizioni che si dicono contigenti, le quali quantunque non si possano risolvere al principio della contradizione, sono vere nè repugnanti; riducendosi queste al principio che si dice della ragione sufficiente. *È repugnante l' esistenza di que-*

sto è una proposizione che non si può risolvere al principio suddetto. Questa oggezione suppone ciò che è in quistione. Il mondo ha essere realmente distinto da ogni altro Essere? o pure tutto ciò che realmente e veramente è ha unico e indivisibile Essere? Nell' ipotesi che l' Essere è uno, il mondo non ha Essere proprio, realmente distinto; ma è un fenomeno del vero Essere, uno, indiviso; un termine dell' azione dell' Essere vivo: non essere realmente distinto e separato.

3. Dell' Ente vivo e vita dell' Ente

L' Ente non si conosce che per via di analisi. Nell' ultima analisi e l' ultima cognizione irresolubile è l' idea semplicissima di *Essere*.

Per sapere ciò che sia *Essere* bisogna che si definisca. Per definirsi è necessario che si distingua nelle sue processioni. Le processioni dell' *Essere* sono le sue azioni. L' azione semplicissima deve necessariamente concepirsi con relazione, e questa almeno dee esser tra due per rimontarla all' idea più semplice. L' azione non può concepirsi senza relazione, includendo l' idea di azione quella insieme di passione, cioè di colui che agisce e di colui che soffre il termine dell' azione. Per definire dunque l'Ente e conoscerlo, dobbiamo trovare in lui e nella sua natura una naturale opposizione e relazione, dalla quale derivi l' idea di azione. Questa relazione fondata nella natura dell' Ente la ricaviamo dal suo semplicissimo concetto. — *Quod est est, quia est.*

L' Ente dunque è perchè in lui non vi è alcuna mancanza di realità: che se vi fosse una menoma mancanza non sarebbe realmente, cioè in tutto il suo concetto. Dunque l' Ente di sua natura dice remozione del *non essere* o sia del niente.

Il non essere deve realizzarsi, e farsi qualche cosa di reale nell' Ente, altrimenti l' opposizione non può essere reale, ma imaginaria. Dunque nell' Ente è necessario che la ragione efficiente della opposizione produca realmente l' effetto della sua opposizione, giacchè nell' Ente vi è la ragione efficiente di opposizione al suo contrario. La ragione efficiente necessariamente produce il suo effetto: dunque nell' Ente la ragione sufficiente dell' opposizione produce l' effetto della sua opposizione. L' opposizione effettiva non può darsi che tra due effettivi e reali, altrimenti l' opposizione sarebbe imaginaria, e non reale. Dunque ciò che si oppone all'Ente, cioè il *non ente* dee necessariamente farsi reale, cioè realizzarsi. Or il *non ente* non può farsi reale in se stesso, perchè allora sarebbe essere e non essere, lochè patentemente ripugna: Dunque deve farsi reale nell' Ente: giacchè da una parte ripugna che non sia qualche cosa di reale, altrimenti non sarebbe reale l' opposizione, e perciò non potrebbe esservi azione; e dall' altra repugna che possa realizzarsi in se stesso, perchè l' ente non può divenire cosa. Al niente corrisponde l' idea semplicissima di *Non* solamente: se si definisce, allora si realizza, dovendo necessariamente corrispondervi l' idea dell' Essere dicendosi — *Nihil non est* — cioè *non est est.*

La processione dunque dell' Essere, o sia l' azione reale e la forza sostanziale dell' Essere istesso è l' *aseità* e la

possibilità. Cioè all' Essere nel suo positivo gli compete l' *aseità*, e gli corrisponde nel suo opposto il *non esser da se*. La possibilità e l' aseità insieme costituiscono nell' Ente l' idea e la radice dell' azione: dapoichè l' opposizione è quella che forma e costituisce l' opposizione; la processione o sia l' azione, inchiude nel suo concetto l' origine e il termine, non potendo concepirsi azione senza termine. L' origine e il termine costituiscono il principio e il limite; e il principio è l' istesso che l' origine, il limite l' istesso che il termine. L' Essere dunque considerato come il principio ha l' *aseità*; considerato in opposizione al non essere e a distruggere qualunque limite che gli vi si potrebbe opporre, ha una indefinita tendenza a realizzare il niente, e distruggere il non essere, e i limiti. E siccome non può distruggere il niente se non con farlo divenire cosa, giacchè se non lo fa divenire cosa il niente resta sempre niente, e non si distrugge realmente, ma resta nella sua perfetta negazione; così ha indefinita tendenza a realizzarlo.

L' Essere dunque siccome non ha principio, è infinito; e siccome esclude ancora qualunque fine è interminabile. Cioè considerato il suo positivo, cioè che è senza principio, e distrugge il termine e il confine dell' essere proprio, è infinito e interminabile. Considerato il suo opposto cioè il niente a cui si oppone, cioè il *possibile*, è questo possibile in riguardo all' esistenza e al principio di chiamarlo all' esistenza, ed è infinito in riguardo alla sua estensione; giacchè siccome il niente è infinitamente opposto all' essere, così siccome l' Essere è infinitamente attivo nel conoscere la sua esistenza, e nel fare questa

azione, così il niente è infinitamente capace a ricevere la reazione, o sia il passivo dell' azione dell' Ente, cioè ad essere concretato, ad esser creato, ad essere realizzato, capace a ricevere infinite relazioni per quante gliene voglia comunicare l' infinito Essere, non potendo mai trovarvisi un fine.

Li predicati dunque dell' Essere astratto sono l' *aseità* e la *possibilità*. L' uno e l' altro nella loro reciproca opposizione ed effettiva, formano il soggetto dell' azione, verificandosi appunto l' opposizione necessaria, la processione, e la distinzione, senza la quale non potrebbe concepirsi azione, che come si è detto involve l' idea di azione e reazione, causa ed effetto, ragione e cosa, *res et ratio*. Considerata l' *aseità* come tale, non è altro che l' istessa origine o sia la Ragione di Essere, e la ragione per cui l' essere è realmente; o sia la Ragione dell' Origine nell' Essere che è l' istesso che l' Origine — *Ideo Esse quia a se* — La possibilità è l' esclusione dell' impossibilità, o sia del niente, per la quale il principio di essere che tende a realizzare tutto il niente, esclude qualunque limite, onde la possibilità per una parte esclude nel suo concetto qualunque termine, come un soggetto passivo di tutte le azioni infinite dell' Ente; e inchiude insieme qualunque concrezione, e qualunque possibilità di nuove realità indefinitivamente, stante la sua indefinita estensione.

Noi dunque nel voler conoscere l' Ente e definirlo dobbiamo supporre l' Essere come un soggetto intelligibile e definibile. Nel considerare l' Essere in tale aspetto vi scorgiamo come nozioni intelligibili e definibili dell' Es-

sere istesso l' *essere* e il *non essere*; giacchè come si è detto, noi non possiamo conoscere nè definire l' Ente se non vi osserviamo le due opposizioni, con le quali mentre osserviamo di essere una cosa, neghiamo di non essere — *est hoc, quia non est illud* — Dunque l' *est et non est* sono nozioni intelligibili e definibili dell' Essere istesso, cioè le nozioni con le quali comprendiamo e definiamo l' essere, di cui può predicarsi *est et non*. Cioè l' *est et non* formano la definizione nominale delle processioni ed opposizioni, cioè dell' *aseità* e *possibilità*.

Volendo dunque definire qual sia la radice dell' azione, che come si è detto deve resultare da un opposta relazione di due contrarii, dobbiamo dire che la radice delle azioni dell' Ente è l' essere e il non essere — *Est non est* — cioè la sua stessa natura che viene compresa dall' essere realmente, che esclude nel suo concetto e direttamente si appone al non essere — *est quia necessario est; et ideo est necessario quia non potest non esse* — Consideriamo dunque nell' Ente due nozioni radicali da cui ne nasce l' operazione, *Est, Non*. L'*Est* è una nozione radicale che corrisponde all' assoluta esistenza, che non ha principio nè limite o confine, ed è una delle due radicali nozioni incomunicabile all' altro. Cioè Iddio.

Il *Non* è la radicale nozione che corrisponde all' altra nozione incomunicabile all' altro, cioè alla limitazione, indefinita nella sua estensione, che è mancante in se stessa di qualunque esistenza e che perciò non esiste se non per altro, cioè quando si unisce all' *est*. E questo è appunto il *limitatum* in genere.

Nell' Essere dunque l' *Est* e il *Non*, che sono la natura

dell' essere istesso, sono l' inclusione e l' esclusione, o sia la relazione intrinseca che costituisce l' Essere reale: la quale inclusione ed esclusione formano il predicato del medesimo essere, e secondo l' istesso soggetto astrattivamente considerato *Est non est est*, e che *praedicantur de eodem secundum idem*.

L' esistenza è la realità della vita: cioè l' Essere considerato come esistente è l' istessa vita reale. L' esistenza dunque è la realità della vita, non già realità della definizione e della intelligenza. Dunque l' *Est* e il *Non* nella relazione della definizione e della intelligenza convengono realmente: nella relazione però della Vita l' *Est* e il *Non* si oppongono; dappoichè l' *Est* importa il positivo, il *Non* importa la possibilità.

Da ciò che si è detto, l' Essere è l' istesso che l' esistenza, giacchè siccome l' essere realmente è positivo, se è positivo dunque reale; se reale dunque esistente. Il possibile per se stesso esclude la realità, cioè di essere reale da per se stesso; giacchè se fosse reale da per se stesso sarebbe esistente e non possibilità: fratanto include di poter avere la esistenza da altro, altrimenti non sarebbe più possibile, ma un impossibile.

Nota. Si vedrà appresso come dalla vita ne nascono le particolari operazioni, e come la vita è causa delle operazioni; giacchè sebbene la vita non possa stare senza operazioni; fratanto l' operazione non è causa della Vita, ma la vita delle operazioni. Qui fratanto di passaggio si nota che l' opera prodotta non è che un comune fenomeno esistente, di cui il Creatore e il creato sono l' istesso nell' esistenza, e l' opera del Creatore è l' istesso

che l' opera creata, e l' opera creata è l'istesso che l'opera del Creatore: giacchè l' opera del Creatore è l' essere che è nell' opera creata, e il creato è la possibilità, il non essere, il possibile che riceve l' essere dal Creatore, cioè la capacità - *Vasa plena teipso*—August. Confess.

Da ciò che si è detto nasce chiara l' intelligenza, 1° di ciò che sia in se stessa l' azione; 2° come procede; 3° cosa sia l' opera.

E primo: L' azione considerata in se stessa, cioè, come è in se stessa, è l' istesso Agente che è l'istesso che la Forza e la Ragione di agire, la continua processione di agire, cioè il continuo conato attuale. Da ciò ne segue, che la Vita sostanziale, in cui convengono realmente tutte le dette nozioni sia l' istesso *Est*, che come abbiamo detto è l' azione da per se, perchè nell' istesso momento che è, rimuove da per sè il non essere.

2°. Si vede come procede l' azione, cioè questa processione, o sia questa attuale vita già detta (che è l' istesso che la Forza, la Ragione di agire, e attuale conato); questa attuale Vita io dico che è nel continuo conato di agire si distingue per le sue semplici note. Cioè questa processione è l' istessa distinzione o sia opposizione che costituiscono il numero, o sia le opposizioni; quale opposizione e distinzione è necessaria nell' Ente, dapoichè se non vi fosse in esso nessuna distinzione opposta, non vi sarebbe nemmeno processione, o sia azione: dunque non sarebbe nè meno forza; dapoichè ove non vi è azione non vi è forza, non potendo stare la forza senza l' azione. Ma abbiamo provato che vi è forza; dunque necessariamente deve esservi distinzione opposta per resultarne indi l' azione.

3°. Si vede cosa sia l' opera considerata nell' istesso agente, che procede dall' azione di colui da cui viene operata. Cioè l'opera nell' agente (la cui azione è l' istesso agente vivo) è l' istessa perfezione del continuo conato di agire, cioè l' istesso perfettissimo conato di agire continuamente. E perciò l' attuale processione che si identifica ed è l' istesso con l' agente. Dunque questa azione o sia opera è l' istesso Iddio, è l' istessa sostanza. Poichè l' Essere reale e semplicissimo è tutto, deve perciò nell' istesso Ente identificarsi senza distinzione veruna.

4°. Si vede come l' opera esiste nell' operante, e come si comprende e si capisce che sia nell' operante. Cioè l' operante, o sia l'agente (il termine della di cui operazione è l' istesso che l' attuale processione di continuamente agire) contiene in se stesso e comprende la sua opera per mezzo della sua radicale cognizione e della forza di agire: che è l' istesso che dire, che lo contiene e conosce senza mezzo alcuno. Dunque l' operante o sia l' agente conosce, e contiene la sua opera da per se; dapoichè la cognizione e la forza con la quale opera sono radicalmente il termine sostanziale dell'azione: quale sostanziale azione è l' istessa processione.

5°. Si vede quale sia l' intelligenza dell' opera verso l' operante, cioè: L' opera concretata ed esistente, riguardata come termine da cui procede è l' istessa forza reale di agire continuamente; riguardata come termine in cui finisce e termina l' azione, è modificazione o sia *modo di essere* della medesima processione. Nell' opera dunque si contengono come in un punto comune le cognizioni, e le processioni, la cui forza, vita, e continuo conato di a-

gire sono l' istessa cosa. Li termini però dell' operante e dell' operato si oppongono, ma le nozioni dell' operante e dell' operato riconoscono una medesima processione, una forza, un continuo conato.

Il modo dunque di conoscere, di essere, di comprendere in ciascheduno de' termini, è secondo la sua ragione e la sua natura. Cioè, il termine operante conosce, esiste, comprende, nella comune processione senza mezzo alcuno, cioè da per se stesso : Il termine prodotto dall' operato conosce , esiste , comprende , nella comune processione non da per se, ma per un mezzo che trova nella medesima comune processione.

Questo mezzo, cioè il mezzo di questa cognizione dell' operato verso l' operante, cioè il mezzo come l' operato conosce l' operante, altro non è che l' imagine istessa dell' operante, o sia l' istessa Ragione di agire che si comunica nell' istessa opera come imagine, imprimendo cioè in quella la sua imagine con la quale viene resa abile a poter conoscere , come appunto leggiamo nella scrittura « *Signatum est super nos*, et.» o pure la revelazione interiore; o sia la fede subjettiva. Dapoichè la creatura non ha affatto alcun mezzo in se stessa come conoscere Iddio. Nè in Dio possiamo ammettere accidenti con li quali si comunica per modo di accidente: e se non può comunicarsi come accidente, nè meno può comunicarsi come sostanza , non essendo la creatura capace di contenere la Sostanza infinita in se stessa. Dunque questo mezzo con cui si rende conoscibile alle creature è appunto l' imagine, il vestigio, il carattere che in esse rispettivamente imprime, e ne' quali esse conoscono il Creatore. Così si

fa conoscere dagli Angeli imprimendo ad essi il carattere della sua natura, e nel quale conoscono Iddio, e mostrano in se stessi quel carattere che portano, essendo essi stessi li caratteri vivi d' Iddio, chiamati nelle Scritture *Spiriti* d' Iddio, *Virtù* d' Iddio etc. appunto come chi legge il carattere di un altro vede immediatamente in esso la di lui dottrina, il di lui sapere, la di lui virtù. Si fa conoscere dagli uomini imprimendo ad essi non già il carattere, ma la sola sua immagine e similitudine, nella quale possono vedere Iddio come il sugello ha l' immagine e similitudine del rappresentante, e da esso si vede il rappresentante. Si fa conoscere nelle altre creature, perchè in esse vi si scorge un vestigio dell' Onnipotenza e Sapienza d' Iddio, sebbene in esse non vi si vede nè il carattere d' Iddio, nè la sua viva imagine, ma nel loro ordine , nella loro bellezza ei mostrano che sono creature di Iddio — *Omnes creaturae clamant*; *ipse fecit nos* — come veggendo il vestigio di una pedata, ricaviamo che ivi vi sia stato un uomo. Il quale vestigio, imagine o carattere identificati con le creature, anzi formando a tenore della diversa comunicazione i diversi limiti , che piglia nelle creature e dalle creature, formano le note caratteristiche o sia le naturali note delle medesime , con le quali una si distingue dall' altra, e con le quali gli Angioli si distinguono nella conoscenza dagli uomini, e gli uomini dalle creature irrazionali.

Da ciò che si è detto si rileva, che la Vita in Dio è uno degli attributi assoluti dell' Essere, e che perciò costituiscono la sua essenza , qualora si considera in se stessa , e nella sua vera semplicità , e in cui le creature sono

nella loro semplicità, e sono nella vera e perfetta unità; e in cui le creature non sono che la vita semplicissima d' Iddio secondo dice S. Tommaso I, q. 18, art. 4 — *Quod factum est in ipso vita erat: Atque omnia praeter Deum sunt facta; ergo omnia in Deo sunt vita.*

Tutto quello dunque che si predica degli attributi assoluti dell' Essere, deve pure predicarsi della Vita e delle Creature considerate (non già in se stesse) nella loro semplicità e nella vita: E perciò la vita semplice infinita, necessaria, immutabile, e che non riconosce successione — *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.*

Siccome però questa Vita si è manifestata a noi, e noi perchè limitati non possiamo vederla che limitata, e perciò nelle azioni esperimentali, limitate, moltiplici etc., come appunto è il soggetto che la vede, così queste azioni come a noi manifestate, e non più considerate nella loro semplicità, formano lo stato estrinseco dell' Ente, che consiste, e la cognizione creata che è cognizione estrinseca e non reale, come si proverà nella Psicol. Vedendo le operazioni non più nella sua semplicità, ma secondo la sua subjettiva capacità, vede nell'Ente la contingenza, i limiti, la successione, il tempo etc. non già che realmente la contingenza e i limiti siano realmente nell' Ente, *et a parte rei*, ma *subjective* soltanto, *et a parte cognoscentis*.

Le azioni dunque considerate rispetto a noi *et a posteriori*, e dello effetto che in noi producono, possono definirsi — *Actio est demonstratio Entis per oppositionem relationum.*

DON G. RIVAROLA.

II.

Dio

—

Capo 1.

DELL' ESSERE E DELLA NOZIONE DELL' ESSERE.

Che sia Essere, s'intende piuttosto, che definiscesi. I metafisici varie definizioni ci danno, ma per le definizioni n'oscurano forse l'idea.

Alcuni han detto, l'Essere è ciò, a cui qualche nozione risponde; ma ciò, a cui risponde qualche nozione, che cosa è mai? Altri dicono, che l'essere è ciò, ch' è fuori della sua causa: ma non solo è falsa la definizione, ma lasciaci ancora nel bujo.

L'Essere è indefinibile, come tutte l'altre prime, e semplicissime nozioni (*Plato in Sophista, sive de Ente*: ed *Enciclopedia*, *V*. Existente); perchè non si conosce, nè può conoscersi immediatamente. Noi possiamo soltanto avere la nozione dell'essere ne' suoi rapporti, o per meglio dire nell'aspetti, che a noi presenta.

L'essere in doppia maniera a noi si presenta, o come in noi residente, o nell'oggetti che sono fuori di noi. In noi conoscesi per mezzo del senso interiore o sia coscienza, la quale avvertendoci dell'azione delli pensieri, delle volizioni, dei movimenti che passano in noi, ci fa intima-

mente conoscere esservi in noi cosa, che agisce, che pensa, che vuole.

Nell'esterni oggetti si conosce per mezzo delle sensazioni: ognun di noi ritrovasi come un centro nell' immenso spazio dell' universo, e mille oggetti d'ogni dove circondanci, e quasi in un punto ci circoscrivono. A questo punto quasi infinite linee si drizzano, le quali i nostri organi percuotendoci, annunziano esservi cosa, che agisce in noi; e giudicando, che azione alcuna dal niente prodursi non può, conchiudiamo, esserci qualche cosa positiva, delle nostre sensazioni cagione.

La prima idea dunque che dell'Essere concepiamo, si è quella che si oppone al niente, conoscendo, che ciò che in noi agisce, o sia dentro, o fuori di noi, non è niente ma qualche cosa positiva. Ma come mai giudichiamo che l'esterni oggetti, che ci percuotono i sensi, abbiano fuori di noi un Essere positivo? Non si potrà dire che l'azioni, che sembra procedere dall' oggetti esterni, sieno da noi, e in noi stessi nascano, senza che dal di fuori si partano?

Il testimonio più certo e più sicuro è l' evidenza del nostro interiore sentimento. Noi sentiamo che l'oggetti esterni agiscono in noi, e la coscienza di noi stessi ci addita interiormente che noi non siamo la cagione dei movimenti, che vengono da fuori, e quindi giudichiamo che la causa che li produce è fuori di noi.

L'Essere s'è finora risguardato sotto il solo aspetto di azione, con il quale a noi si presenta. È da vedere ora, se il solo aspetto dell'azione è bastevole alla semplice nozione del medesimo.

A ciò conoscere consideriamo prima l' Essere sotto i moltiplici modi, nel quale a noi si presenta; quindi facciamoci ad estrarre di uno in uno i modi, o sia l'aspetti onde il guardiamo, e a generalizzarne, quanto più si può, la nozione, finchè vi resti la sola azione spogliandolo finalmente dell'azione, vedremo, che restando l'azione dell'Essere svanirà, nè vi sarà più Essere.

Le qualità, o siano i modi dell'Essere, sono doppie, altre sono mutabili, ed altre fisse e durevoli. Le prime in continua mutazione s'aggirano, e dal soggetto or dipartonsi or tornano: le seconde sono invariate e fisse.

Or niuno reca in dubbio, che rimovendo le qualità mutabili, l'idea dell'Essere non distruggasi. Per quello che riguarda le qualità fisse una sola ne osserviamo senza la quale l'idea dell'Essere non resta, ed è la Forza d'agire.

Io non intendo già, che ogn'essere particolarmente riguardato è sola potenza d'agire, ma voglio che s'intenda che la nozione astratta dell'Essere in quanto conviene a tutto ciò che è, risolvesi ultimamente alla Forza d'agire, senza la quale Essere non si concepisce.

Facciamo dunque, quanto più si può, generale la nozione dell'Essere, estraendo dall' individui ogni qualità, finchè giungiamo a quella sola tolta la quale perdiamo affatto la nozione dell'Essere.

Mi assido alla sponda di un tremulo ruscello, che l'onda argentea per la molle erbetta rivolge, e veggo nel limpido fondo oggetti dipinti in varia guisa. Tosto importuna oscura nube l'ingombra, e più non veggo dei pinti oggetti le immagini, ma l'onda scorre, ed è ancora ruscello. Scorre e in gran lago incontrandosi per via in

quello si perde, e ristagna; e dopo d'avere i dilettevoli moltiplici colori perduto, perde ancora il nome, e lago diviene, ed è acqua; ma intanto è, nè ancora ha perduto l'idea dell'essere.

Torno a rivedere il lago, e un rigido gelo in tal guisa il ristringe, che fredda immota massa rimane; non è più fluido, ma densa sostanza; ma intanto il rio senza i suoi colori, seuza moto, senza fluidità ancora è. Osserviamo le qualità fisse, e durevoli: scioglie il gelo a' rai del giorno ardente, e in minutissimi vapori in alto s'innalza cangiato, e l'acqua non ritiene ne' vapori, che la umidità, ma non cessa ancor d'essere: il sole poi affatto disseccala, io perdo l'idea di vapore, ma nemmeno ancora perdo l'idea dell'essere, perchè in tutti i cangiamenti sino a quest' ultimo, non ha lasciato, che il peso, l'umidità, ec. ec.; ma non lascia d'essere impenetrabile, non permettendo ancora quantunque un corpicciuolo piccolissimo e sottilissimo sia, che altro corpo occupi lo spazio stesso, ov'è. Ma con uno sforzo dell'immaginazione tolgo l'impenetrabilità, dileguasi forse l'idea dell'Essere? Io perderò l'idea dell'essere impenetrabile, cioè del corpo, ma ritrovando nella natura un essere, che veramente è, quantunque penetrabile, ritengo ancora la nozione dell'essere.

I più celebri fisici, e Loke istesso, concepiscono lo spazio penetrabile come cosa reale. Quindi conchiudo, che alla nozione dell'Essere la impenetrabilità necessariamente non ricercasi. Replico un secondo sforzo e tolgo l'estensione. Io perdo in tal punto l' idea del corpo, e dello spazio, ma non perdo l'idea dell'Essere.

Chi ha dritto di limitare e circoscrivere la mia mente alle sole nozioni di spazio e di corpo? Chi può dire, che sia impossibile nella natura altro essere, che non sia esteso? Non è forse intelligibile nella natura altro essere, che senza che sia esteso abbia la facoltà d'agire?

Questo solo aspetto basta a far conoscere l'essere, e risguardando l' universo noi veggiamo che l' azione è per così dire l'ultimo elemento, nel quale le sensibili qualità di esso risolvonsi: tutto nella natura è azione, e suppone azione, per mezzo della quale l'Essere si modifica, e in mille e varj aspetti si dimostra.

Si potrà dire da taluno. E perchè non può concepirsi Essere senza azione? Sarà anche Essere una cosa inattiva, la quale sia di sola passione capace. Lo spazio delli Neutoniani e Lokiani si concepisce come un puro Essere passivo, ed è realmente.

Ma un Essere puramente passivo non può in maniera alcuna concepirsi. La passione stessa suppone un' azione. Imperciocchè 1° non vi ha Essere che non resista al cangiamento che dal di fuori si induce; or la resistenza è un'azione: 2° qualunque siasi cosa vuoi, conservasi; questa naturale, ed intrinseca disposizione di conservarsi nell'Essere, e nel suo stato, non è altro che azione. Quando dunque lo spazio si voglia concepire in ogni modo passivo, sempre però devesi in esso supporre la naturale disposizione di conservarsi, che è lo stesso che dire, esservi nello spazio una forza, un'azione.

I Neutoniani lo chiamano passivo, perchè non è solido e non resiste a' corpi, ma non intendono perciò spogliarlo di ogn'azione, senza la quale ogni idea di Essere in noi svanisce.

Da ciò che si è detto raccogliesi: 1° che l'Essere non si conosce immediatamente; 2° che l'azione è il mezzo, che ci rende certi dell'Essere; 3° che basta la sola azione a darci l'idea astratta dell'Essere, comune a tutti i possibili oggetti esistenti.

Capo 2.

Dell' Essere risguardato nelle cose realmente esitenti.

L'Essere risguardato nelle cose realmente esistenti, non è dalle medesime realmente distinto, essendo pur chiara contradizione il concepire la cosa essere distinta realmente dall' Essere; poichè sarebbe, e non sarebbe. Quantunque i metafisici delle distinzioni vogliosissimi e fecondissimi, nelle cose distinguono l' Essenza dall' esistenza, la sostanza dall' attributi, e modi, ec. ec., delle quali tante distinte nozioni formandosi, fingono quelle come tante realtà tra loro distinte, e dalla cosa medesima diversa, nondimeno a mio parere i nomi d'Essenza, Esistenza, Sostanza ec. ec., distinte realtà non additano; ma sono segni soltanto, li quali accompagnano la nozione, con la quale riguardiamo ne' varii suoi modi l' Essere senza mai realmente distinguerlo, e dividerlo dalla cosa.

Noi riguardando nella cosa, quel punto, per così dire, dell'essere, che il primo alla mente si affaccia, e la conduce a conoscere gli altri modi, che costituiscono la cosa medesima, ci formiamo la nozione dell'Essenza; e questa non è che l'Essere stesso in quel punto risguardato: risguardando poi i modi fissi e durevoli, che concepiamo

immediatamente dopo l'Essenza, ne formiamo la nozione dell'attributi; ma questi non sono che l'Essere stesso risguardato in quei modi, che dopo l' Essenza conosciamo.

Non conoscendo noi l'essere delle cose che mediatamente per l'azione, che ha rapporto con noi, non possiamo penetrare sino all'ultima radice, onde l' azione dell'Essere procede, e donde tutti i constitutivi della medesima derivano. L'Essere non presentaci, che l' esteriore, o i sensibili modi, e di questi n' asconde l' interna sorgente.

Quindi la primitiva costituzione, ed i principii originali delle cose stanno sotto l'esteriori modi, i quali sono ai nostri sensi e a noi inaccessibili. Or noi chiamiamo sostanza l'interno ed intrinseco della cosa, la quale altro non è che l'Essere risguardato come primo constitutivo, ed originale principio, onde l'esteriori modi o qualità diramansi.

In una parola la cosa non è, che un ben tessuto stame, per così dire, della molteplice azione dell'Essere, il quale in varie forme modellandosi varî nomi prende, di essenza, di sostanza, di modo, di accidente, ec. senza che dalla cosa medesima realmente si distingua, come i varii colori ex. g. bianco, rosso, ceruleo; ecc. ecc. sono la stessa luce che nei corpi variamente cadendo, e variamente riflettendo, di colori diversi imprime la sensazione ai nostri occhi.

È da por mente però che qui non s' esamina, se l' Essere nelle cose sia uno, o moltiplice, ch' è lo stesso che dire se i principî metafisici che tra loro combinati, e connessi formano il tutto della cosa con i suoi modi, sia

uno, o pur molti: intendendonsi qui solamente dire che i principii, i modi, l' attributi, o siano uno, o moltiplici, sempre vero sarà, che il tutto della cosa, non è della cosa medesima distinto, e che perciò l' essere della cosa, o uno, o moltiplice, non è dalla medesima diverso. Io dico ex. gr. il triangolo non è distinto dal suo essere, intendendo che l' essere del triangolo distinto altrimenti potrebbe essere il triangolo senza essere; ma non s' intende perciò determinare, e decidere, che le tre linee, che chiudono uno spazio, e i tre angoli, che dalla combinazione delle tre linee si formano, sieno un solo, o più esseri, dovendosi poi di ciò ragionare.

Capo 3.

L' Essere e la ragione di tutto ciò che è nella cosa.

Poichè l' Essere non è dalla cosa realmente distinto, non essendo la cosa, che l' Essere stesso in varie forme modellato, come si è detto, chiaramente raccogliesi, che l' Essere è la ragione di tutto ciò che è nella cosa.

La cosa è per così dire una massa di molte qualità, le quali tra loro legate immanente formano ciò, che è.

Or non essendovi, nè potendo concepirsi cosa senza ragione, onde è, e perchè piuttosto in tale modo, che in un altro, ogni particolare qualità deve di se stessa avere la ragione, onde è, e de' modi dell' esser suo. Ma queste qualità sono, perchè hanno l' essere, e sono tali, perchè hanno l' essere in tal modo disposto, che lo stesso che dire, che la ragione di tutto ciò, che è nella cosa, è realmente l' Essere della medesima. L' anima ex. gr. è una sostanza, che agisce, che pensa, che vuole. L' azione, il pensiero, e la volizione sono le qualità di questa sostanza. Ma l' azione ond' è, se non dall' Essere, che agisce? Imperciocchè non si può concepire azione, che non proceda dall' Essere agente.

Quindi conchiudesi, che la ragione dell' azione, è l' Essere agente dell' anima. Noi pensiamo, vogliamo; ma il pensiero, la volizione, onde mai sono, se non dall' Essere, che pensa, che vuole? Chi non vede, che l' Essere è la ragione di tutto ciò che nell' anima ritrovasi?

Facciamo ancor chiaro ciò in una materiale sostanza. Veggo ex. gr. una bella statua, la quale in bianco finissimo marmo mi rappresenta al vivo l' azione, il moto, la maestà d' un Eroe. Or tutto ciò, che mi annunzia l' Eroe che è se non il marmo, o disteso, o ritirato, e limitato in tal modo? e il marmo ond' è se non dalle qualità sensibili, e insensibili, che combinate, e legate tra se fanno ciò, che è marmo? Cercando ancora, perchè sono queste qualità, che sono i primi stami del marmo; io conosco che sono, perchè hanno l' essere; e son tali, perchè hanno il lor essere in tal modo disposto; e da ciò raccolgo, che l' Essere è la ragione, perchè sono i primi elementi del marmo, che disponendosi in tal modo fa il marmo, dal quale in varî modi limitato e figurato, è formata la statua.

—

Capo 4.

Dell' Essere risguardato come attivo.

Noi veggiamo, che un corpo urtando in un altro corpo comunica a questo il moto, e diciamo che agisce; noi sentiamo che la sostanza pensante in noi intende, vuole, e muove il corpo, e diciamo, che agisce. Or che cosa è agire?

Nella nozione di agire noi ravvisiamo due termini; il principio, che agisce, cioè che mette in esercizio la forza, e il prodotto della medesima.

Ma che vuolsi intendere per forza, per esercizio di forza, e per prodotto della stessa?

La forza è l' Essero stesso, in quanto ha un' intrinseca tendenza, a produrre qualche cosa, l' esercizio è la tendenza stessa, considerata nell' atto che produce il prodotto è tutto ciò di nuovo, che procede dalla forza. Ma sempre ritornai a chiedere, che cosa è produrre? Egli è forse il dividere, e comunicare una parte della sua sostanza, la quale in una foggia modificandosi fa risultare un essere nuovo? egli è dividere una qualche proprietà della propria sostanza, e trasferirla ad un altra?

I filosofi non isviluppano chiaramente l' idea dell' Esre attivo. Loke appena ne parla; i scolastici ci regalano molte voci oscure. L' abbate Yvon se ne lagna (*Enc.* v. *agir.*); ma non ci reca qualche cosa di più intelligibile.

Agire non è dividere una parte della propria sostanza, e farne risultare nna nuova. Noi conosciamo alcune so-

stanze attive, le quali nè dividono, nè comunicano la loro sostanza, che pensa, volendo agire, ma non divide se stessa. Sarà dunque agire, il trasferire una proprietà in un' altra sostanza? Or ciò non può in niuna maniera concepirsi. Il dire, che una proprietà, un modo si divida dall' Essere, e passi in un altro, è lo stesso che dire, un modo potersi dalla sostanza separare.

Intendo per *agire* la forza attuale dell' Essere, in quanto in nuovo modo si presenta. Io mi assido, mi alzo, spasseggio, parlo; son queste tante azioni; ma in queste da me l' Essere non dividesi, non comunico altrui la mia sostanza, nè tutta nè in parte, nè distacco dalla mia sostanza qualche modo. Nascono queste azioni in me ed hanno termine in me. Che sono dunque? Non sono, che modi diversi di me stesso, che me stesso presento in nuovi modi. Da ciò si comprende cosa sia *forza d' agire*, azione, ed il prodotto della medesima. La forza si è l' Essere stesso, in quanto intrinsecamente tende a presentarsi sotto continove novità.

L' intrinseca tendenza però dell' Essere non deve concepirsi qual semplice potenza. Questa senza atto è una voce vuota di senso, è niente, che alcuni de' filosofi vogliono realizzare. La forza vera sempre schiude da se un qualche atto, che alle volte è menomo, ed insensibile. Qualora la forza, o sia l' Essere attivo, non si manifesta con azione sensibile, chiamasi forza, quantunque produca sempre qualche atto, il quale o non è alla nostra mente noto, o pure è menomo, e sfugge a i nostri sensi, a la nostra imaginazione.

L' azione è la forza stessa considerata nell' atto, che

mette fuori la novità. Il prodotto è la stessa novità determinata in ogni rispetto, la quale dalla forza, e dall'azione risulta. Io ex. gr. penso, e produco in me l'idea del sole. La sostanza pensante, cioè l'Essere, in quanto tende intrinsecamente a pensare, si chiama *forza*: lo stesso essere pensante, in quanto mette fuori l'idea del sole, che non aveva, si dice *azione*; l'imagine ideata del sole, e la percezione della medesima imagine ideata, è il *prodotto*. Ma nella forza pensante, nell'azione, e nel prodotto delle medesime vi è lo stesso Essere non diviso, nè moltiplicato, ma solamente in nuovo aspetto presentatosi. Imperciocchè la sostanza pensante non dividesi punto, non si moltiplica nelle sue azioni.

Ma si dirà che quantunque l'azione in alcuni esseri non ci porge idea di moltiplicazione, o divisione, come nella sostanza, che pensa, in altri esseri però l'azione si fa, o comunicandosi parte di sostanza, o trasferendosi qualche proprietà della medesima, come veggiamo addivenire nel sole, che comunicando alla terra una porzione di se stesso la scalda, ed avviva, e feconda; o nel sasso, che in un altro urtando, il moto gli comunica, e il moto passa in questo, il quale è realmente diviso.

Questa difficoltà suppone molti esseri ch'essendo realmente divisi, hanno per così dire, un commercio scambievole d'azione, e di passioni; ipotesi, che non può concepirsi, dalla quale scaturiscono tutti gli inestricabili misteri, o per dire meglio tutte le contradizioni della filosofia.

Un *Essere* può egli agire in un altro *Essere* realmente distinto ed indiviso?

Non sarebbe ciò ammettere l'azione indistinta? L'impulso, il contatto de' corpi è bastevole a spiegarne l'arcano? Il moto, che si comunica ex. gr. ad un sasso è una sostanza, o è un modo? Noi non veggiamo certamente dal corpo, che comunica il moto, alcuna porzione di sostanza dividersi e trasferirsi nell'altro. Sarà un modo? Ma il modo è la stessa sostanza modificata, ed essendo così non può il modo della sostanza in un altro comunicarsi, senza dividere la stessa sostanza. Si potrà dire, che la rotondità, la figura si distacca da un corpo, e passa in un'altro?

Ma fingasi al contrario che gli *esseri* non sieno realmente divisi; che l'universo è un vasto teatro, dall'azione d'un sol Essere sostenuto; che ogni cosa è una nuova prospettiva del medesimo Essere: ogni difficoltà svanisce, anzi nuove lume si acquisterà a discoprire molti intricati problemi della filosofia.

Nell'ipotesi, che prego per ora che mi si conceda, non è più inintelligibile che cosa è *forza d'agire*; che cosa è *azione*. I misterj filosofici cominciano a dileguarsi, ove mi riuscirà provare due cose;

1° Che l'ipotesi non è impossibile;

2° Che anzi si prova.

Capo 5.

Non si può dimostare che li Esseri siano realmente divisi.

Si è disputato sempre se l'Essere delle cose sia uno, o moltiplice. Le sette antiche in varj sentimenti si sono

divise, i più ammettevano un essere che nell' universo diffuso il tutto compone, forma ed avviva. Alcuni ne ammettevano due la mente e la materia, altri ne vollero tre Iddio, l'idea, la materia, ed altri finalmente imaginarono infiniti atomi, che in un voto scorrendo si avvennero a formare quest'universo, ed altri infiniti, che noi non veggiamo.

In tanta discordia di sentenze il filosofo saggio non è mai pronto, e presto a decidere, come sogliono fare sovente i semidotti, i quali sul primo ingresso della via, che conduce alla verità, contenti dei primi incerti lampi, che essa da lungi sparge, si seggono a scranna, e pronunziano sentenze, o tutto animosamente negando, o di tutto irragionevolmente dubitando. Nel cammino che guida al santuario della verità il filosofo mette o di tutto irragionevolmente dubitando. Nel cammino che guida al santuario della verità il filosofo mette timido, ed incerto il piè, l' attenta e fredda meditazione lentamente lo scorta seminando di tanto in tanto l'oscure vie de' raggi di sua luce, il rincora, e l'inoltra.

Chi stanco a mezzo viaggio si volge, e la fedele maestra abbandona, è filosofo vano, che non sa, e di saper tutto lusingasi, e l'altrui profonde cognizioni non intende, e con franchezza mette in dispregio e dileggia. Se mai da costui chiedessi: È egli certo che l' Esseri delle cose sono realmente tra loro divisi? Voi lo sentireste animoso rispondere, che sì. Prendo un pomo, ei mi direbbe, dimezzolo, ecco una metà realmente dall' altra divisa.

Ma per dirsi una parte realmente divisa dall'altra, bisogna, che un reale intervallo tra l' una, e l' altra frappongasi in modo, che niente siasi tra l'una, e l'altra. Imperciocchè se avvi Essere nel mezzo tra le parti divise, non si può con certezza affirmare, che l' una sia veramente dall'altra divisa, potendo l'Essere, che si frappone essere un continuo delle parti che sembrano divise.

Ora è impossibile forse, che le parti divise si congiungano collo stesso essere, che appare frapporsi? In tale ipotesi la separazione delle parti non è che una mutazione di sito, e non reale divisione.

Dimezziamo il pomo, tra l'una metà, e l'altra, vi è l'aria, che interponesi, e questa è Essere: chi sa, se il pomo sossiste nell' Essere stesso, in cui l' aria sossiste? È forse ciò ripugnante? Tolghiamo l'aria, resta frapposta o la materia sottile, o al certo il voto. Ma il voto è un essere: chi sa, se il pomo, e il voto sossistano nell'Essere medesimo, o se il pomo abbia l'essere stesso del voto, al quale si è aggiunta la solidità, etc. e le modificazioni del pomo?

Insomma si può dimostrativamente provare, che ripugna, che un solo essere sia comune alle cose tutte.

Immaginiamo mi dite, che una metà del pomo s' annienti e l'altra resti, allora si concepisce una divisione reale. Ma l'Ateo che finge tale ipotesi, parla da senno? E dove andrà il decantato assioma:

Ex nihilo nihilum, in nihilum nil posse reverti?

Se l'Ateo ammette l'annientamento, non più dirà che impossibile è la creazione, ed io porrò fine alla disputa, perciocchè ammettendosi l'annientamento, si avrà l'argomento più vittorioso a dimostrare l'esistenza di Iddio.

L'oggezione poi, che si oppone, non colpisce la quistione. Si disputa se l'essere è uno nelle cose, o moltiplice.

Concedendosi un' Essere solo, non si potrà annientare parte, senza annientarsi tutto. In questa ipotesi l'essere della metà del pomo non è realmente distinto dall'Essere dell'altra metà; l'Essere del pomo intero nemmeno sarà realmente distinto dall'Essere delle cose che gli sono intorno, e l'essere di queste ancora non lo sarà dall'Essere delle cose contigue, perchè tutte le cose hanno il suo Essere indiviso in un sol Essere, che tutta la natura abbraccia, e contiene. Un menomo insensibil atomo annientato trarrebbe seco nel niente tutto l'Essere immenso della natura.

Ma le cose, mi soggiungete, han parti: perchè divise in parti le cose, l'Essere di queste non dividesi?

Ma queste parti delle cose falsamente si concepiscono come tante sostanze, in se stesse sossistenti e veramente divise. Le parti di una cosa sono, per così dire, come tante dimostrazioni, apparenze, o modi dell'Essere stesso. Si dividono, si uniscono, si modellano in varie guise i modi, si distruggono, si annientano, se volete, ma l'Essere che si suppone uno, non si divide, non si distrugge, ne annientasi. In quanti diversi modi l'Essere pensante non si offre? Questi in un momento quasi nascono, e periscono, e non sono più, i nostri moti, i nostri voleri, e le nostre idee si aggirano in un continuo flusso. Ma l'Essere pensante nè cangia, nè muta, nè perisce. Tutta la natura è bella per continovi, meravigliosi, nuovi spettacoli; ma ella è sempre la stessa.

Conchiudiamo tutto ciò in un solo argomento. Io chiedo a coloro che tengonsi alla scorta dell'esperienza, conoscono forse l'ultima sostanza delle cose? Ella è cosa fuori d'ogni dubbio, che i sensi duci dell'esperienza ci guidano sino all'estrema corteccia delle cose, e non osando insinuarsi sino al secreto penetrale, ove la sostanza risiede, là ci abbandonano. Se l'interna sostanza delle cose è ignota, chi potrà sicuramente dire, che l'essere delle cose non sia uno? Se mai ci fosse lecito d'immergere il pensiero nell'intimo seno delle cose, e l'interni pieghi spiarne; forse scopriremmo un solo Essere, che nel profondo recesso della sostanza risedendo, indiviso in se stesso, contiene e lega tutto in se stesso. I più sublimi filosofi almeno hanno così pensato. « *Ac mihi quidem veteres illi majus quiddam animo complexi multo plus etiam vidisse videntur, quam quantum nostrorum ingeniorum acies intueri potest; qui omnia hæc, quæ supra et subter, unum esse, et una vi atque una consensione naturae constricta esse dixerunt.* » CICERO *lib.* 3 *de Orat.* 20.

Capo 6.

ANZI SI DIMOSTRA CHE L'ESSERE NELLE COSE È UNO

Esiste qualche cosa, avvi dunque nella cosa un'Essere che fa, che la cosa esista: ma l'Essere, che fa esistente la cosa, ond'è?

In tre maniere si può rispondere a questa domanda: primeriamente, che la cosa che esiste abbia ricevuto l'essere da un'altra che sia realmente distinta, e divisa; secondo,

che la cosa sia una massa di molte sostanze realmente divise, ma eterne, di modo che tutte le sostanze componenti la cosa abbiamo l'essere da se, senza averlo da altra sosta ricevuto; finalmente, che le cose sieno tutte sussistenti in un'Essere solo, indiviso, ed a tutti comune. Tutti i pensamenti de' filosofi si chiudono in questi tre sistemi. Or qual mai sarà di questi il vero?

Rinunziando ad ogni sistema io prego l'Ateo a meco associarsi, e meco recarsi a meditare sull'Essere delle cose. Ma egli fa d'uopo che si convenga, in un principio certo, ed indubbitato, che sia come il filo, che si conduca nell'intricato Laberinto, nel quale entriamo.

Sarà questo il principio della contradizione, il quale essendo il fonte d'ogni verità, ci potrà con sicurezza alla cognizione della medesima condurre. Sia dunque ferma, e stabile sentenza, che tutto ciò, che risolvesi in questo principio ha da tenersi per vero, rigettandosi, tutto ciò, che a questo principio non riducesi, nè risolvesi.

Posto ciò, cominciamo, con questo filo in mano ad entrar nella via della prova. Egli è evidente, che esiste qualche cosa, che abbia cioè essere con tutti quelli aspetti che si chiamano Essenza, attributi, modi, etc. si conviene. Or esaminiamo: 1° Se l'Essere della cosa sia ricevuto da altro Essere realmente distinto. 2° Se l'essere della cosa sia un composto di molti Esseri eterni. 3° Se l'Essere nella cosa sia uno, e comune a tutti.

—

Capo 7.

L'ESSERE NELLE COSE NON È RICEVUTO DA UN ALTRO ESSERE DISTINTO E DIVISO.

Se esiste qualche cosa, è certo che ha un Essere reale. Questo Essere è dentro la cosa stessa esistente, o fuori della medesima? Che è lo stesso che dire; Io sono, il mio essere esiste fuori di me? il mio intelletto, la mia volontà, e i miei pensieri, i miei voleri, i miei moti sono in me stesso, o fuori di me? Io, e l'Ateo ci rideremo, di chi pensasse, che l'Essere suo è fuori di se. È certo dunque, che il mio Essere non è da me medesimo distinto, e diviso: dunque l'Essere è intrinseco alla cosa che esiste.

Or egli è agevole dimostrare, che sia ripugnante, che l'Essere della cosa non sia intrinseco alla stessa.

Imperciocchè ripugna, che la cosa reale sia, e non sia nel tempo stesso. Or se la cosa non ha Essere dentro se stessa, che è lo stesso, che dire, intrinseco, sarebbe o non sarebbe; perchè sarebbe, perchè è reale, e non sarebbe, perchè in se non ha Essere. Non è forse repugnante, che io esista, abbia volontà, intelletto, senza che abbia in me stesso l'Essere, onde esisto, ed intelletto, e volontà, onde sono tale essere?

Non si dee dunque mettere in dubbio, che l'Essere e tutto ciò, che è nella cosa, è intrinseco alla medesima. Voi, mi dice l'Ateo, ed io convenghiamo che l'Essere, e tutto ciò che è nella cosa, è intrinseco, non sia venuto, e derivato nella cosa da un altro Essere realmente distinto e diviso.

Rechiamoci in mano il filo, che ci dirige, e consultiamo il principio della contradizione, al quale solo dobbiamo attenerci, come si è convenuto. Se questa proposizione « La cosa ha l' Essere da un altro Essere realmente distinto, e diviso » non si può risolvere e ridurre al principio della contradizione, non deve certamente ammettersi, anzi deve rigettarsi. Or egli è evidente, che la proposizione, di cui si parla, non può in niun modo ridursi al principio della contradizione. Esaminiamolo.

Si dice, che una cosa ripugna, se nel tempo stesso si pone, e si toglie lo scrivere. La ripugnanza dunque accoppia la negazione, e l'affermazione della stessa cosa. Da ciò deducesi che essa ha luogo nella cosa medesima, e non già in due cose, che sieno realmente distinte, e separate. Sieno A, et B, realmente distinti, e separati, non si potrà mai verificare repugnanza se ponesi uno senza dell' altro. Imperciocchè togliendo A, non siegue, che si toglie B; essendo A da B realmente distinto, e diviso.

Posto ciò, non si può mai risolvere al principio della contradizione questa proposizione, che la cosa che abbia l'Essere ricevuto da un altro Essere, può non avere ricevuto l' Essere dall' altro. Io dico, che l' Ateo non solo non può provarlo, ma anzi, che non può assolutamente provarsi. Imperciocchè in tal caso due cose si pongono realmente tra loro distinte; se dunque pongo una, e non pongo l'altra, non si pone, e si toglie la stessa cosa; quindi negando, che la cosa non abbia da altro Essere il suo ricevuto, non dico una ripugnanza, e perciò la proposizione, di cui si controverte, non si può ridurre al principio della contradizione.

Conchiudiamo quindi la dimostrazione. Si conviene, che deve ammettersi come fermo e certo ciò di cui repugna il contrario; ciò posto, repugna, ed è manifesta contradizione, che l' Essere vero, e reale della cosa non sia dentro la stessa cosa esistente, che è lo stesso, che dire, repugna, che tutto ciò, che è nella cosa, non sia alla medesima intrinseco, ed immedesimato. Dunque tener si dee per fermo e certo, che l' Essere etc. sono alla cosa intrinsechi. Dall' altra parte non repugna, nè vi ha contradizione, che l' Essere, e l' Essenza della cosa non sia stato derivato da un altro Essere realmente distinto, e separato. Infatti l' Ateo ammette la materia, e l' atomi, senzachè e questi, e quella avessero da un altro Essere realmente distinto, e separato, ricevuto l' Essere, l' Essenza, le qualità: se dunque deve ammettersi ciò solamente, di cui repugna il contrario, e solamente repugna, che l' Essere, l' Essenza non sia intrinseco alla cosa realmente esistente, ne siegue necessariamente, che soltanto deve ammettersi l' Essere nelle cose non è derivato un altro Essere realmente separato, e diviso.

Quantunque inutil fatica io credo pigliare disputando oltre coll' Ateo su di ciò. Imperciocchè in due modi esser può che una cosa dall' altra il suo Esser riceva; o per creazione, o per produzione di una nuova sostanza. Questi due soli modi farebbero possibile l' ipotesi, che un'Essere realmente diviso sia ragione di un altro Essere realmente distinto.

Ma l' uno, e l' altro modo è rigettato dall' Ateo. Il primo gli sembra inintelligibile, anzi impossibile. Il secondo è un vecchio sistema, che dalli Aristotelici tramandato con

ragione fra le fole scolastiche si novera, strascinandoci questo in nuovi assurdi. Che sarebbe nel mondo, se nuove sostanze vogliansi sempre produrre? Prendiamo con l'imaginazione, se si può, il punto più rimoto dell' infinita durazione del mondo: infinite sarebbero le sostanze prodotte, le quali l'une sopra l'altre *ab æterno* accastellate avrebbero ogni punto dello spazio dell'universo occupato, e la natura divenuta una massa informe indistinta, e senza ordine, un orrido, e confuso volto ci presenterebbe.

Finalmente la produzione di nuove sostanze non sarebbe ella una vera creazione? Imperciocchè le forme sostanziali al dire delli Aristotelici non preesistono nelle sostanze producenti: onde la produzione di queste forme dal nulla si trarrebbero.

Da ciò deduconsi tre verità: 1.° che l' Essere, l' Essenza, le qualità, non sono nella cosa realmente esistente derivati da altro Essere realmente diviso. 2°. che l' Essere è intrinseco. 3°. che la ragione, onde è la cosa, è alla medesima intrinseca.

Se dunque si chiede, perchè è la cosa? È perchè ha essere, Essenza, attributi reali. Se mai si torna a chiedere, se l' Essere, l' Essenza sono alla cosa intrinsechi. Rispondo, che ripugna, è contradittorio, che non siano intrinsechi, altrimente la cosa esisterebbe, e non esisterebbe. Se finalmente si chiede, se l' Essere, l' Essenza, che è intrinseca alla cosa, sia stata da Essere realmente distinto ricevuta, io rispondo, che seguendo la regola dell'umana cognizione, e certezza, non si conosce, nè si può conoscere, che da Essere realmente diviso ricevuta sia, e derivata; e perciò da chi nel ragionare non vuole appaltarsi dalle

certe e ferme regole del ragionare, non deve, nè può ammettersi cosa, che abbia l' Essere, l' Essenza reale ricevuta da un Essere realmente distinto, e separato.

Capo 8.

La cosa non è una massa di molti Esseri, o sostanze realmente distinte.

Il sistema più favorito dell' Ateo è l' Atomismo. Una unione di sostanze eterne, estese, solide, indissolvibili, ed attive dette atomi, da se attuandosi, ed ordinandosi, formano la natura tutta. Una eterna intrinseca forza motrice l' agita, l' avviva, e le combina. Nell' infinite possibili combinazioni vi fu l' ordine di questo mondo, l' atomi si avvennero a combinarlo, e ne risultò questa parte di Universo, che è a nostri sensi esposta. Questo sistema promosso da Leucippo, e Democrito, e da Epicuro in miglior forma ridotto, è stato a' giorni nostri adottato, sostenuto, ed amplificato dall' autore del Sistema della natura. Giovami rammentare al saggio filosofo Epicureo, col quale imprendo a disputare, di tenerci fermi alla sicura guida delle nostre cognizioni, cioè al principio della contradizione. Tutto ciò che da questo principio deriva, si ammette e al contrario ciò, che da questo non siegue, si rigetti. Diffidiamo d' ogni pregiudizio, tenghiamo lontane l' inutili ipotesi, e riprendiamo in mano il filo, che deve a la verità condurci, ed esaminiamo, se mai debbano ammettersi molte sostanze realmente distinte, ed eterne.

I sensi ci depongono l'esistenza di qualche cosa. Or se cosa esiste è chiara contradizione, che non siavi qualche sostanza eterna. Imperciocchè niuna sostanza *ab æterno* esistendo, il niente sarebbe stato la causa di ciò, che esiste. È questa una verità, che raccogliesi immediatamente dal principio della contradizione. Dunque deve necessariamente tenersi per certa.

Ma la sostanza eterna, che deve esistere, è una o pure son molte? L'Ateo. risponde, che l'atomi, le sostanze *ab æterno* esistenti son molte, anzi infinite; ed io sostengo, che sia una.

Riconduciamoci al principio, che deve la controversia definire. Quale di queste due proposizioni. « La sostanza eterna è una. — Le sostanze eterne sono molte », risolvesi nel gran principio?

Io vi dimostro, che l'ipotesi di molte sostanze eterne non può ridursi in modo alcuno al principio d'ogni certezza: proviamci di ridurre colui, che nega l'eternità di molte sostanze: alla contradizione: non ci verrà mai fatto. Imperciocchè la contradizione è porre, e torre la cosa stessa.

Or nell'ipotesi, che le sostanze sono molte, non si verifica, che si ponga, e si tolga la cosa stessa, negandone la loro esistenza? Questa è preposizione chiarissima. Benchè le sostanze di cui si parla, sono realmente fra loro distinte, e divise, e l'una dall'altra essenzialmente indipendente, si finga ex. gr. una serie d'atomi a, b, c, d, e, i quali siano e divisi, e indipendenti, se tolgo a, b, c, d, rimanendo il solo *e*, dico forse una contradizione? No certamente; perchè sono realmente distinte ed egualmente indipendenti. Dunque colui che niega l'ipotesi di molte sostanze eterne, non mai si respingerà alla contradizione.

Ma al contrario colui, che ammette l'ipotesi di una sola sostanza, negando l'esistenza *ab æterno*, si mette in una evidente contradizione? Eccone la pruova. Repugna, che non siavi sostanza eterna. Questa proposizione si raccoglie evidentemente dal principio della contradizione « ex nihilo nihil ». Non repugna però, che le sostanze eterne non siano molte. Da questo assioma « ex nihilo nihil » ne siegue, dunque molte sono le sostanze eterne? Si è ciò dimostrato. Che siegue dunque dal principio della contradizione? Siegue solamente, che è contradizione non ammettere una. Si finga, che la sostanza sia una, e si nieghi eterna, chi non iscorge, che ammettesi una contradizione evidente? Imperciocchè ne siegue infallibilmente, che il nulla sarebbe, o non sarebbe. Sia esistente il solo A, è contradizione non ammetterlo eterno; altrimente A sarebbe dal niente, ed in tale ipotesi il niente sarebbe la cagione di A. È chiaro dunque, che dall'assioma *ex nihilo nihil* si deduce certamente, che una sostanza deve essere eterna, ed al contrario, che dallo stesso assioma non si deduce, che siano molte le sostanze eterne. Posto ciò quella proposizione, si deve certa e ferma tenere, che al principio della contradizione risolvesi. Or questa proposizione la sostanza eterna è una, risolvesi al principio della contradizione: dunque si deve tenere come certa e ferma. Al contrario ciò, non deve affermarsi, anzi dee rigettarsi che dal principio della contradizione non scende: ma non scende dal suddetto principio, che le sostanze eterne siano molte: dunque non deve affermarsi, anzi dee rigettarsi.

L'Epicureo dunque fabbrica un sistema senza base. L'universo, ci dice, è stato sempre e sarà, perchè l'atomi, che per infinite combinazioni volgendosi, e rivolgendosi, questa gran machina produssero, furono, sono, e saranno sempre. Ma con qual dritto, io direi, voi stabilite l'esistenza di molte sostanze eterne, indipendenti, e da se stesse esistenti? Rispondetemi in buona fede, da questo assioma *ex nihilo nihil*, si deduce: dunque vi sono molte sostanze eterne realmente distinte, ed indipendenti? Ritrovate forse nell' idea dell'atomi la necessità della loro eterna esistenza? Che sono gli atomi? 1° Sostanze estese, Posso dire, sono estese, dunque sono eterne? 2° Sostanze solide. Ne siegue, dunque sono state sempre? 3° Indissolubili, perchè nella natura non vi è forza, che vaglia a discioglierle. Da ciò ne potete dedurre, non hanno principio, nè avranno fine? Avete voi misurate le forze della natura? È certo che non vi possa essere una forza, che vinca, o soggioghi la durezza, e la resistenza dell'atomi? finalmente 4° Sono mobili. Ma si raccoglie da ciò che sono eterne?

Anzi da ciò, che sono mobili, si ritrae una convincente ragione, che non siano eterne.

L'atomi quantunque siano infiniti di numero, sono però di natura finita. Quindi ognuno di essi chiude nel suo seno una finita forza di moto. Or è dimostrato dal gran Newton, che il moto nella natura tende a perire, scemasi, e manca. Datemi dunque un punto eterno, nel quale la forza finita dell'atomo ha sviluppato eternamente il suo moto. Il moto sarebbe esausto, e l'atomo spossato sarebbe inerte, e immoto. Or ciò che ha fine ha principio. Dunque l'atomi appunto, perchè son mobili, non sono eterni.

Voi, oppone l'Ateo, ragionate a priori, ma è metodo più sicuro il ragionare a posteriori. Giovami argomentare così. Esistono molte sostanze, distinte, e divise realmente. Questo è un fatto, che avverte l'esperienza. Or queste sostanze non son dal nulla, *Ex nihilo nihil*; dunque sono eterne. Questo semplice argomento cavato dall'esperienza vale per un volume di sottili raziocinii. I filosofi per lo più s'ingannano, perchè abbandonano questa fedele guida, che sola può condurci alla verità.

Sì, attenghiamoci alla esperienza, consultiamo i di lei lumi, ma da filosofi. Il volgo considera la natura all'ingrosso, e quasi con le traveggole agli occhi; ma il filosofo l'osserva attentamente, la mira, e rimira in ogni lato, o adopera l'acume tutto dei sensi, e della riflessione per conoscerla.

Dobbiamo misurare l'esperienza delle osservazioni. Ma l'osservazioni si fondano sul tatto dei nostri sensi mossi dall'oggetti, che esistono. Io distendo dunque il tatto di ogni mio senso, sulle cose, che mi circondano, e cerco, se il tatto osserva un reale interstizio, che limiti, e divida intrinsecamente l'Esseri; ma non mi presenta, che un Essere continuo. Dove si osserva, che una vera, e reale divisione metta un reale intervallo tra un Essere, e un altro? Dove si osserva, che tra un Essere, e un altro si frappone il niente, che metta distanza all'Esseri tra loro? Finchè dunque non ritrovo che un reale intervallo faccia isolato ogni Essere con se stesso; finchè non conosco intrinsechi limiti, che l'Essere realmente dividano, non si può affermare che l'esperienza deponga la esistenza dell'Essere e delle sostanze realmente separate.

Anzi l' osservazione ordinaria delle cose ci fa conoscere i sensibili elementi delle medesime tra loro scambievolmente agenti intrecciati, l' un l' altro, ed insinuati, ed inviscerati tra loro. L' esperienza dunque ci prova più tosto un Essere continuo, che molti Eesseri realmente distinti.

Del resto. Io qui rispondo ciò che altrove ho detto. Il filosofo saggio, che accoppia alle osservazioni il ragionamento, non può dalla più fina osservazione, e dalli più attenti esperimenti la moltiplicità dell' Essere ricavarne; noi non conosciamo l' Esseri in se stessi, ma nell' azione, che imprimono in noi. Non è che i nostri sensi da se stessi uscendo si portano ad immergersi nel seno dell' Esseri, o l' Esseri dal sito loro dipartendosi a' nostri sensi si congiungono. Noi per una reciproca azione di moto, e di sensazione communichiamo con l' Esseri, e l' Esseri con noi. Sentiamo l' Esseri perchè ci toccano, giudichiamo che esistono, perchè agiscono in noi, conosciamo alcune loro proprietà, perchè sentiamo che in diverse maniere agiscono dalla diversa azione in noi prodotta, e noi più oltre non penetriamo.

Or chi può assicurare, che l' azione, che noi sentiamo ne' nostri sensi proceda da più Esseri? Un Essere solo non può forse produrre il moto, la diversa azione che si pretende ad Esseri distinti attribuire?

Noi, replicate, veggiamo, e sperimentiamo nell' Esseri molte proprietà: sono effetti dell' azione diverse dell' Essere stesso prodotte ne' nostri sensi? Un Essere da se attivo è, come proveremo, d' azioni sempre nuove fecondissima sorgente. Un' azione nuova è sempre dall' altra distinta, e un' azione distinta imprime in noi una distinta sensazione. Or una nuova e distinta sensazione ci dimostra al certo nuova, e distinta azione dell' Essere, ma non può dimostrarci nuovo, e distinto Essere.

Capo 9.

L' ESSERE È PROPRIAMENTE E REALMENTE UNO.

Varî corollarî di questa proposizione: Un Essere che non è propriamente e realmente uno, o suppone altro Essere realmente distinto, dal quale di se stesso riconosce la ragione, o suppone altri Essere seco intrinsecamente congiunti, e legati. Ma ciò, che è veramente, non ha ricevuto da altro Essere distinto l' Essere suo, i suoi modi e ciò che è veramente, non è una massa di molti Esseri, o sostanze tra se intimamente unite. Si è ciò chiaramente dimostrato. Dunque l' Essere è realmente, propriamente uno.

Da questa verità, alla quale il principio della contradizione dirittamente ci ha guidati, ne raccolgo i seguenti corollarî.

L' Essere è semplice — Uno propriamente, e realmente uno, e semplice sono una stessa proposizione. Ogni composto è un aggregato di molte sostanze tra loro unite talvolta si dice uno, perchè le parti componenti cospirano a formare lo stesso composto, ma l' unità del composto è impropria. Il semplice è veramente uno, perchè l' uno è veramente semplice. Imperciocchè fuori dell' uno non vi ha altro Essere reale.

L' Essere è eterno — Se non è eterno, o ha ricevuto da

un altro la sua esistenza, o da se stesso è uscito dal nulla. Il primo si è dimostrato falso, e l'altro repugnante.

È necessario — Perchè non ricevendo da altro il proprio Essere, ha la ragione di essere in se stesso.

È immutabile — Perchè sarebbe mutabile? O perchè un altro nuovo Essere vi si aggiungerebbe, o perchè una parte di Essere gli si potrebbe detrarre, o perchè si potrebbe al nulla ridurre. Non avvi altro Essere che aggiunger si possa. Perchè fuori di lui non vi ha altro Essere realmente distinto. Non gli si può detrarre parte, perchè è uno. Non può annientarsi, perche necessario.

È la ragione di tutto ciò, che è. Perchè fuori di lui non vi ha altro Essere. Dunque tutto ciò che esiste è in esso, ed esso è razione di tutto ciò, che è.

L' *Essere è vivo* — Un Essere che contiene in se stesso la ragione di agire, è vivo.

Un Essere a cui manca l' interna ragione di agire, è inattivo, e morto, Si chiami a memoria ciò, che si disse nel capitolo dell' Essere vivo. L' Essere reale, è vivo. Imperciocchè tutto ciò, che è, come si è provato ha la ragione nell'Essere, e l'Essere, è ragione di tutto ciò che è. Or niegar non si può, che avvi azione. Noi sentiamo in noi stessi azioni, noi sperimentiamo ovunque cose che agiscono, dunque l'azione è nell'Essere, e l'Essere è la ragione dell'azione. La ragione dell'azione è intrinseca all'Essere. Imperciocchè uno essendo l' Essere, non è la ragione di agire derivata in esso da altro Essere realmente distinto.

Quindi è necessario conchiudere, che l' Essere è vivo.

La vita dell' Essere, è la manifestazione dell' Essere a noi. Chi avrebbe nozione dell' Essere, se questo e morto, e inattivo? Un Essere inattivo, (che al certo non si può dare) sarebbe come isolato a se solo. Non avrebbe alcun rapporto con noi, non si farebbe sentire a noi, questo Essere esisterebbe? la sua esistenza non sarebbe a noi nota, e sarebbe come se per noi non esistesse. Il sacro contatto, per così dire, dell' azione dell' Essere nella nostra mente, è in noi, e ci dà la conoscenza del medesimo. La sua azione, che fa le creature, che in esse si intrinseca, riverbera da queste a' nostri sensi, e ci annunzia per tutto un Essere vivo, una forza fecondissima nell' universo diffusa, che da Essere, moto, e vita a tutto.

Capo 10.

L'Essere è infinito.

L'idea dell'infinito è negativa, o positiva? I filosofi lo mettono in disputa: Cartesio, Malebranche, e i cartesiani tutti credono di formarsene idea positiva. Loke, Condillac e gli altri seguaci di Loke, confessano non averne altra idea che negativa. Io non sono da tanto di entrare in lissa con tanti, e tali uomini. Mi giova riflettere solamente, che la quistione risguarda i limiti della nostra mente. Può la mente avere idea positiva dell' infinito? forse la mia mente non può. Ma è certo, che dato l'infinito, una mente infinita ne avrebbe certamente un' idea positiva.

Non trasportiamo però la quistione all'Essere stesso, di cui cerchiamo, se mai sia infinito. Sia l'idea negativa, e positiva, ciò non fa, che l' Essere sia limitato e finito.

Imperciochè a convincerci, che sia infinito, basta, che si pruovi, che non abbia limiti. Quindi se mai si dimostra, che l'Essere esclude qualunque limite, si è mostrato, che sia infinito.

Ma poichè noi non possiamo conoscere immediatamente ed intimamente l'Essere, ma nei rapporti, nei quali a noi si fa conoscere, fa di uopo esaminare l' infinità dell' Essere ne' suoi rapporti, onde a noi si manifesta. I rapporti, sotto i quali il conosciamo, ci presentano limiti; o la mia mente non può ritrovare un fine, un limite in esso? 1° ricerco, la mia mente ritrova fuori di esso un'altro essere, che da esso realmente distinto lo limiti? 2° ritrova un punto nella durazione dell'Essere, nel quale o non fu o non è, o non sarà? 3° ritrova un punto di spazio, ove non sia, ove non sarà? 4° finalmente, ritrova un punto, nel quale ha cessato, o cesserà di agire? Se la mia mente non ritrova niente di ciò, lo distinguerà d'ogni ente finito e lo dirà necessariamente infinito.

1°. Vi ha Essere fuori di lui, che lo possa limitare? Non ve n' ha: perchè l' Essere è veramente, e propriamente uno si è dimostrato. 2.° Posso immaginare un punto nella durazione dell'Essere, in cui non fu, o non sarà? Egli è impossibile, perchè l'Essere è necessario, ed eterno. 3.° Avvi un punto di spazio ove non sia o pure non sarà? Nò, perchè egli è la ragione di tutto ciò, che è, e ciò che è esiste in esso. In qualunque punto dello spazio reale vi è l'Essere, e lo spazio avendo ragione in esso, è contenuto dall'Essere.

Se mai vi è spazio ove non vi sia l' Essere, come ragione producente lo spazio, lo spazio sarebbe, e non sarebbe. Tutto dunque è nell'Essere, e l'Essere è nel tutto. Finalmente 4.° avvi un punto nel quale ha cessato di agire, o cesserà? Repugna ancora. Perchè la ragione di agire è intrinseca all'Essere. La ragione di agire ha sempre agito, perchè non vi ha forza senza azione. Cesserà di agire? Nemmeno, appunto perchè la ragione di agire è intrinseca, e medesimata coll' Essere. Or l' Essere essendo necessario, ne siegue che la ragione di agire o sia la forza sia intrinseca ancora.

La ragione di agire che intrinseca è nell' Essere, ci porge l'idea più estesa, che si può dell'infinito. Volgendosi l'occhio, e la mente all'Universo, qual immenso spettacolo di infinite azioni non ci si offre? Quale smisurata catena di enti sensibili non ci si presenta? Chi aggiunse a noverare l'innumerabili anelli? una menoma parte di materia è una massa di infinite particelle, che sono prodotte dall' Essere vivo. In quanti inconcepibili modi una particella si combina, si lega o si modifica? In quanto guise il solo moto compone, scompone, accresce, scema, forma e riforma l' esseri sensibili?

In quanti atti infiniti, e successivi nell' esseri pensanti si svolge e si manifesta l'insensibile forza, che avvivali? Or la ragione di tante infinite azioni è il solo Essere vivo, Forza fecondissima, ed inesausta, che *ab æterno* agisce ed eternamente agirà. Chi può abbracciar la sua infinità colla mente?

Se non temessi la nota di soverchia sottigliezza, mi argomenterei ancora a dedurre la infinità dell' Essere dalla sua simplicità. Mi farebbe animoso a proporne la pruova l'Abate Condillac il quale nel tom. 4 cap. 13 del suo Corso di studi, confessa di non potersi immaginare

Essere semplice, e finito « la parola limite, ci dice, ha sinceramente relazione ad una cosa estesa, che non è impossibile immaginare una cosa, che si termini da tutte le parti, o che non abbia altri limiti, che se stesso » Un Essere semplice, inesteso, e limitato è un assurdo. Ma a ciò dimostrare bisogna una serie di idee astruse, e rimote dai sensi, basta attenerci alle pruove di sopra.

Capo 11.

L' Essere è libero.

L' Essere risguardato, come un principio d' agire, il quale non abbia o un principio esterno, o un interno comprincipio, dal quale sia determinato a porre o ad ammettere la particolare azione, si dice libero.

È da por mente, che l'Essere e Forza sono essenzialmente una cosa. Da ciò deducesi, che l'Essere è necessariamente attivo, nè si può dir libero nel non agire. Se potesse non agire, non sarebbe più forza, nè più esisterebbe. Se dunque si chiede, se l'Essere può agire, o non agire; lo replicherei all'incontro: può l'Essere esistere, o non esistere, poichè esistere, ed agire sono lo stesso? Ma questo repugna.

La libertà dunque dell'Essere non consiste nell'agire o non agire, ma solamente nel porre, o omettere la particolare azione. Sotto questo riguardo io chiamo l' Essere libero.

Or l'Essere è necessariamente libero in questo riguardo; imperciocchè non ha esterno, o interno comprincipio da

se distinto, che lo muova, o lo determini ad agire. Un principio esterno non esiste; perchè l'essere è uno: un interno comprincipio, che sia come concausa dell' azione ripugna; perchè l'essere è semplice. Chi dunque a produrre, o non produrre la particolare azione gli impone necessità?

Quali dunque sono i motivi, perchè l'Essere questa, o quell'azione produca? Questa è una vana dimanda dei Leibniziani, i quali vogliosi di estendere sino al primo Essere la ragione sufficiente, cercano i motivi dell' azione di Iddio. Un motivo è una cagione, che spinge l' agente. Ma l'Essere uno, e semplice, non ha nè esterna nè interna cagione che lo spinge ad agire. Esso agisce, perchè agisce. Il cercare un motivo della sua azione fuori dell'Essere è vano, perchè altro essere distinto non vi ha; e se vi fosse, ciò sarebbe far dipendere l' Essere da un altro nell'agire, il cercarlo entro lo stesso Essere è ripugnante, perchè l'Essere è semplice.

Nè si dica, che l'Essere che agisce senza motivi è cieco, è il fato degli antichi stoici.

Io nel seguente capitolo parlerò dell' intelligenza dell' Essere. Ma il pensare, che l' intelligenza, o sia la cognizione, costituisca la libertà dell'Essere infinito; o che almeno si richieda, per dirsi libero; è formarsi l' idea della libertà sul modello di quella degli uomini.

L'uomo ha bisogno della cognizione per isceglierе tra il bene, e il male. Se l' uomo non ha cognizione, l' azione non gli si potrà imputare. Ma l' Essere infinito non opera che il bene, perchè essendo essenzialmente l'Essere, non è capace di difetto, nè le sue azioni sono soggette a mo-

rale imputazione, perchè non ha legge, alla quale deve le sue azioni riferire. Perchè dunque l' Essere infinito è intelligente? Per fruire di se stesso, e delle sue azioni: essere sovranamente liberissimo, attivo, opera tutto perfettamente; e pesa tutto nell' infinita intelligenza, ed infinito gaudio ne ritrae.

Capo 12.

L' Essere è Mente.

L' Essere in quanto conosce, si dice Mente. È agevole a convincerci, che l' Essere conosce.

L'esperienza ci dimostra l'esistenza dell' esseri pensanti. Un intimo sentimento mi convince, che esiste in me una forza, che conosce. Or si è provato che l' Essere è ragione di tutto ciò che è, e qualunque sia cosa ha ragione nell' Essere. Quindi la ragione della forza, che conosce, è nell' Essere, e l' Essere è ragione della medesima, che è lo stesso che dire, che l' Essere conosce ed è mente.

Mi sono limitato a risguardare nell' Essere la esistenza della cognizione senza diffinire la natura di questa, perchè cadrà in acconcio parlarne in altro luogo.

Capo 13.

L' Essere è Reale.

L'Essere del quale si è discorso, è forse un astrazione della nostra mente, e una idea fattizia; è un'opra del nostro spirito, che separando dall'Esseri particolari la nozione dell'essere, e le proprietà, e generalizzandole, si abbia creato un essere immaginario?

Questo dubbio cader potrebbe in pensiero al solo scettico, il quale o niega o dubita della propria esistenza. L'Ateo, al quale io parlo, non è ancor giunto a dubitare con gli Scettici. Mi basta che non mi si nieghi esservi qualche cosa, che veramente sia; mi basta, che mi si conceda un menomo atomo, o una menoma azione reale; e ragiono così. Si dà un'azione reale: giacchè l' azione reale non è dal niente, ella deve essere da un essere reale; cioè che veramente esiste. Or l'Essere, del quale è l'azione, è uno Semplice, Immutabile, Eterno, Vivo, Onnipotente, Libero, Intelligente. Dunque l' essere Uno, Semplice, Immutabile etc; è reale, e non imaginario.

Capo 14.

Esiste Dio.

Questa verità è un corollario, che dalle precedenti proposizioni scaturisce. Imperciocchè per Dio s'intende l'Essere uno, Eterno, Semplice, Immutabile, Attivo, Infinito, Onnipotente, Libero, Intelligente. Or questo Essere è reale. Dunque esiste Dio. La ragione me ne convince, il sentimento me ne persuade; la natura ovunque me lo addita. L'Ateo lo niega, e negandolo contrasta sempre con se medesimo. Egli sente in se stesso l'azione d'un Essere, che tacitamente l' avverte ognora della sua esistenza. Quantunque fa ogni prova, per indebolire il sentimento del-

l'azione continova, che lo preme, non giunge a spegnerlo. E come giungervi, se l'azione del vero Essere lo fa esistere, e gli dà moto, vita, e conoscenza? Io sempre ho dubitato del problema di Bayle, se mai vi siano Atei di vera persuasione. Credo, che se un uomo giunge a dubitarne, non potrà mai giungere a sempre dubitarne, e molto meno a veramente convincersene.

SAVERIO GUARDÌ.

—

III.

Mondo.

SCHOL. AD § 215 EX ZERBO.

Si datur Ens reale repugnat quodcumque aliud Ens reale.

Ex hac propositione: 1. Colligitur nullam posse dari realem substantiam, quae distincta sit, seu quae habeat esse distinctum ab ipso Ente reali. Et revera nullum in philosophia adest principium; quo demonstrari possit multiplicitas substantiarum realium ab ipso vero Ente distinctarum. Probavimus enim in Ontologia, unum esse cognoscendi principium, in quod resolvi debeant omnes propositiones scientificae, nempe principium contradictionis.

Sed propositio haec, nempe *dari plures reales substantias*, non resolvitur in principium contradictionis: quod sic a me demonstratur hoc ratiocinio. Dubitando de mea existentia colligo me existere; dubitare enim est aliquid agere, nihilum enim dubitare nequit, nec proinde agere; ex hac igitur dubitatione colligo me esse, me existere, secus essem et non essem; non essem ex hyp: essem, quia dubito. Non possum vero uti eodem ratiocinio de aliis substantiis, quae sunt extra me. Nam si dubito, utrum existant aliae substantiae, quae extra hoc meum esse sunt, colligo tantum rursus me existere, non caeteras substantias; dubitatio enim est actio principii viventis, quod in me existit, neque extra me progreditur, et fiet unum cum caeteris substantiis. Tunc enim verum esset argu-

mentum, quando demonstraretur principium, quod in me operatur idem esse, ac caeteras substantias, quae extra me sunt: hoc casu colligerem, hoc modo; ego dubito de mea existentia, sed haec dubitatio idem est ac caeterae substantiae quae extra me sunt, ergo, si ego existo, pariter existunt aliae substantiae extra me. Item tum repugnarent non existere alias substantias reales extra me, quando substantiae extra me positae eaedem essent, ac substantia, quae vivit in me: verum enim esset hoc argumentum; existit in me substantia ex principio Cartesiano; sed mea substantia eadem est ac caeterae substantiae, existunt ergo extra me aliae substantiae reales. Sed hoc est contra hyp: nam supponuntur distinctae a mea substantia. Igitur qui vere philosophari vult, hoc modo tantum potest philosophari. In me sentio aliquam actionem, haec actio habet rationem sufficientem, cum qua identificatur ex Ontologia: scilicet habet suam substantiam, in qua actio existit; haec substantia nihil non est; nihilum enim agere non potest; Ergo est verum Ens. Verum Ens ab aeterno existit: est immutabile, simplex, infinitum; ergo haec sola substantia dari potest, et extra hanc repugnant quaecumque aliae substantiae reales.

Sed objicere possunt. Nos videmus existere extra nos alias veras substantias: quare ergo contradicere cogimur tam certae et indubitatae experientiae. Respondeo primo: Nos in Ontologia non statuimus sensus nostros principium cognoscendi certum, et inconcussum; sed principium contradictionis: Ergo si non possum probare per principium contradictionis existentiam aliarum realium substantiarum, haec assertio: *dantur plures substantiae*, non est propositio scientifica. Secundo, sensus nostri videntne substantiam, quae latet in rebus? minime gentium; quomodo ergo ex illa sensatione, quae oritur et producitur in mea imaginatione, possum deducere, quod dentur plures et distinctae substantiae, plura et distincta entia ab Ente vero et reali sejuncta, et separata? Verum ut haec distinctius tradantur, aliud est quod subest rebus, aliud quod res ipsae repraesentant, et nostris sensibus objiciunt. Nos demostrabimus inferius, hoc Ens reale esse vivum, ac proinde actuosissimum: Si vivum ac actuosissimum, semper igitur agens, ex eoque proinde continuae actiones: et cum infinitum sit, innumerae quidem actiones hujus entis. Porro una actio distincta est ab alia actione: Sed vis, quae est, et existit, et stat sub una actione, distincta non est a vi, quae est, quae existit, quae stat sub altera actione. Exemplo hoc clarior sit propositio: Anima est vis; anima operatur, exerit hanc cogitationem, illam volitionem. Animae vis, quae est in hoc cogitatione, distincta non est ab eadem animae vi, quae stat sub illa volitione.

En igitur quid sit Esse, quod quidem indefinibile est ut ait Plato: Esse est vis illa vera et realis, quae semper operatur, et eadem est in omnibus operationibus; hoc Esse est illud positivum, illa substantia, quae efficit, ut existant actiones. Nostri autem sensus qui non attigunt vim, quae subest actionibus, sed tantum externam operationem percipiunt, efficiunt, ut nos habeamus loco realium substantiarum, eas quae non sunt substantias, sed actionis unius vivae Substantiae. Ex hac doctrina patebit, et inferius demonstramur, quid discriminis intercedat inter

vim, actionem, et productum, sive terminum actionis: vis est positivum quod subest actionibus omnibus, sive substantia, in qua existentiam habent actiones omnes: actio est eadem vis, quae actu subsistit sub illo termino; productum est forma, sub qua concipitur stare eadem vis.

—

1. — Scholion ad § 173 — *Ens necessarium, Ens æternum est a se.*

Necessarium illud est cujus oppositum repugnat: ex § 154. Illud cujus oppositum repugnat habet rationem suæ existentiæ in seipso: repugnat enim rationem sufficientem existentiae entis necessarii esse extrinsecam. Necessarium enim est immutabile ex § 161; ergo æternum est ex § 167 partis 2; quod æternum est a se per demostrata § 173; ergo necessarium est a se; ergo repugnat rationem sufficientem entis necessarii esse extrinsecam: esset enim a se per demonstrata: non esset, quatenus ratio existentiæ suæ non est in seipso ex § 171.

2. — Scholion ad § 210 — *Simplex et finitum repugnat.*

Quod simplex est, infinitum est: 204 — Infinitum, nequit esse compositum 203 — esset finitum et infinitum ex eodem §—quod compositum est, finitum est; ex § 202; ergo compositum et finitum idem sunt ex Rat. suff. intrinseca: ergo pro simplici potest substitui: infinitum finitum et infinitum repugnat; ergo simplex et finitum repugnat.

3.—Scholion ad § 212—*Quod finitum est compositum est. Coroll. In idea limituum.*

Hæc propositio, quod scilicet ens finitum necessario partibus constare debeat, adeo ut quod simplex est, infinitum quoque esse debeat; hæc, inquam, propositio ut satis pætet, utque innuimus in sch. 211, maximi ea quidem momenti est, ut impeditissimæ in philosophia reali difficultates expediantur; non quae meras hypotheses, quod Boscovikius praestare conatus est, sed per veras demonstrationes. Eam, nos invicte, arbitramur, ex praemissis demonstrabimus; poterit vero etiam alia via demonstrari. Mihi satis erit si minus per definitiones, pluresque propositiones sigillatim evolutas juxtam exibere demonstrationem: quodam quasi parergo ejusdem propositionis veritatem, atque evidentiam veluti intuendam proponere. Dico igitur in idea limitum ideam partium necessario contineri; hoc est ens per se subsistens limitibus circumscriptum concipi nequaquam posse, quin simul temporis in eo partes extra partes concipiantur. Enimvero ens limitatum potest dupliciter considerari, vel prout est in se ipso limitibus undique terminatum, vel relate ad alia entia, quae extra ipsum undequaque vel sunt, vel esse possunt. Atrumque spectetur ens limitatum, semper tamen partes in eo concipi debant. Etenim si menti repraesentetur ens certis undique limitibus inclusum, quamvis id minimum, atque exile repraesentatur, nequit tamen illud intellectus concipere, quia simul in eo partem sive plagam concipiat, aliamque huic oppositam, atque ita undequaque, secus nihil prorsus concipio. Hoc vero quid est aliud, quam partes extra partes concipere? neque dixeris punctum mathematicorum partibus carere. Etenim punctum mathematicum, nemine prorsus discrepante, non est mere imaginarium, non utique reale, per seque subsistens, non est ens, sed modus entis, sci-

licet signum, hoc est terminus lineae, sive superficiei, sive solidi ad angulum terminati. Quod si veluti per se subsistens mathematicorum punctum statuatur, actum est de primo geometriae principio, quippe punctum jam ipsum non erit, et partibus constabit.

Si autem mens limitatum spectetur prout extra ipsum, alia undique entia vel sunt, vel esse possunt, sic quoque partes in eo concipi debent. Etenim ens hujusmodi alia vel habet undique, vel habere potest entia extra se posita, et hinc, et inde, et sursum, et deorsum, et versus dexteram, et sinistram etc. En tibi vero jam quo modo ens hujuscemodi concipi nequeat; quin simul in eo concipiatur, et quod ante dicitur, et quod retro, quod subtus, quod superius etc. Horsum e: g: respondet ens A, illorsum ens B, dextrorsum C, sinistrorsum D, et ita porro. Quod si neges entia A, B, C, D, diversa limitati entis, quode agitur, latera respicere, sed omnia per punctum indivisibile eandem omnino plagam spectare: ergo nulla tenus inter se distant, inque unum coalescunt; quod est absurdum. Omnino igitur in ente limitato plura haec veluti latera inter se distincta concipi debent, quod est partes extra partes concipere.

At, inquies, ens simplex concipi nequit, non igitur recta utimur methodo, cum nostram propositionem ita nitimur ostendere, ut ens, simplex ponamus in imaginatione, quod repugnat. At vero aliud est ideam limitati partes necessario includere, aliud autem quod simplicis ideam animo non possumus concipere. Ex eo quod in idea limitati entis idea partium necessario continetur, debemus omnino per negationem concludere quod limitatum esse simplex repugnat,

quaecumque sit simplicis natura. Non est opus simplicis ideam imaginatione comprehendere, ut possit argui in notione limitati partium notionem contineri, ac proinde limitatum non posse esse simplex. Hoc agimus nos tantummodo, scilicet, quod limitatum est, per sese spectamus, illudque omnino compositum dicimus; ut simples dici nequeat, nisi quod simul sit infinitum.

Infinitum nullis circumscribitur limitibus; nullatenus propterea mens limitata potest illud comprehendere, atque ideo quod simplex est, concipi nequit, quia infinitum est. Ceterum nostram propositionem veram esse jam demonstravimus. Id unum hic tantum praestare volumus ut ejusdem propositionis evidentiam, non quidem demonstrative, at certe ostensive, ut ajunt, exhiberemus. Longior sane ad justam demonstrationem conficiendam requirebatur definitionum, demostratio nunque series, quam tempus anni patitur.

Quidquid igitur limitatum est, non est verum Ens, seu Ens reale per se subsistens; secus aeternum esset, ut satis cap: praec: demonstravimus: esset necessarium, immutabile, simplex. Quod vero limitatum est, simplex non est. Ens igitur limitatum non aliud esse potest, nisi merum phenomenon entis realis, quod in se ipso simplex est, et infinitum limitatum verum in suis modis in quibus dadur defectus ulterioris realitatis. Ens igitur verum intrinsece, hoc est in essentia sua, infinitum est, atque simplex; estrinsece limitationem admittit, et compositionem. Totus philosophorum labyrintus circa naturam compositorum habet ex methodo erronea, qua usi semper sunt in inquirenda vera compositi essentia; scilicet rectam ingredi

se viam arbitrati sunt, si compositum ipsum resolverent in componentia, habentes compositum pro ente reali, quod est falsum; eaque methodus falso innixa principio ipsos eo necessario perduxit, ut ad simplicia elementa devenirent, quod est absurdum, cum haec simplicia simul esse debeant, et limitibus circumscripta. Contrariam vero inire debebant viam, atque ita rectius argumentari: plura simplicia, ideoque limitata repugnant; vera si darentur elementa componentia, simplicia esse deberent; hujusmodi igitur elementa simplicia, hoc est realia non dantur; ergo compositum non est ens verum, seu reale, per se subsistens, sed est merum phenomenon. Phenomenon, inquam, non meram ideam, quod utique nobis idealismi notam inureret. Idealistae quidem essemus, si composita quaecumque in ideis tantum nostrae mentis, nullatenus vero extra ideas esse diceremus. At nos volumus omnino revera extare extra nostras ideas, hasce actiones sive modificationes Entis simplicis infiniti; quod cum sit vita praeditum, ut demonstrabimus, necessario debet agere; ejusque actiones, sive modi, vel termini Vis infinitae limitati omnino sint, oportet: iique tantum sunt objectum idearum nostrarum; quae et ipsae limitatae sunt, non utique essentia ipsa vivi Entis utpote infinita.

Id denique serio velim animadvertas, quod si plura entia simplicia finita possibilia esse dixeris, actum est jam de possibilitate simplicis infiniti. Illa enim limites huic inferrent, cum infinitum esse nequeat ens illud, extra quod alia vera entia existant: quam igitur optime stat, atque concipitur existentia unius entis simplicis, atque infiniti, vitaque praediti, cum existentia aliorum entium com-

positorum, quae ab illius vi promanant, tamquam illius termini extrinseci, et partecipationes quaedam non utique partes; tam evidenter elucet repugnantia simplicis infiniti, cum coexistentia aliorum simplicium realium ex quibus composita realia coalescant.

4.—Scholion ad § 216 *ut infra*.

5.—Ad § 230—Falsitas, error, mendacium, eaque omnia, quæ dicuntur per oppositionem ad veritatem, consistunt in mera negatione, seu defectu realitatis. Quidquid enim positivum est, reale est, adeoque verum. Si quid igitur positivi contineatur in notionibus erroris, falsitatis, etc. veritas esset in falsitate, mendacio, etc.; quod repugnat.

6.—Ad § 278—Ens simplex si vivum est liberum non est ad agendum, vel non agendum — Dr: Vita est ratio continue agendi, ut supponimus ex cap. seq: ergo si datur Ens vivum simplex, dari debent actiones continuæ. Posita enim ratione, et rationatum poni debet: Ergo nullatenus interruptæ. Ergo semper agere debet; Ergo liberum non est ad agendum, vel non agendum.

7. — Reliqua, quae deest, pars ad scholion § 300.

Huc usque cum Plotino Thomasinus: mitto, quæ in allato Plotini illius luculentissimo testimonio animadvertit Theologus acutissimus; quamplurima ibidem adnotabimus, ubi coram hæc erunt testimonia exponenda. Plotinus *Enneadis secundae* l. 8. v. 7. Ea quae velut hypostasis (hoc est substantia) est, idem est cum illa velut actione. Non enim haec aliud quiddam est, ista vero aliud; cum ne idipsum quidem in mente contingat: hoc est hypostasis scilicet substantia, idem est ac actio; prout in ipsa mente, idest anima, ejus substantia et ejus actio idem sunt omnino. Et ibidem c. 12. Non est diversum quidpiam actio ab ipso.

Hierocles in com. ad Aurea carmina Pithagorea: Primam causam, seu principium immutabile prorsus et conversiononis expers, substantiam habere eamdem cum actione.

D. Basilius l. 5 contra Eunomium. In simplici, et corporis experte natura eamdem esse rationem substantiae, et actionis.

D. Gregorius Nissenus l. 12 contra Eunomium. Non enim, ut in aliis quibus inest a natura efficiendi vis, et facultas, alterum potentia consideratur, alterum secundum actus explectionem; quemadmodum E. G. . . . . . At non perinde res habet in illa beata vita, (nempe Deo), sed universum illud quod in ea intelligitur, actuosum est, et ipsamet actio.

Iustinus Martyr. Alia quidem potentia sunt aliquando, est actus. Deus autem ut mens perspicax intelligere potest, semper est energia, idest actus; non enim ex imperfecto ad perfectum procedit, nec aliud quiddam praeter ipsum per se actum est ipsa per se substantia (1).

(1) Questi Scolii erano estratti di mano del Rivarola dalle Istituzioni filosofiche di Giuseppe Zerbo.

IV.

Anima.

PSYCOLOGIAE RATIONALIS EPITOMEN EX ZERBO.

Prolegomena.

§ 1. — Psycologia empirica ad hystoriam potius pertinet. De hoc Wolphius,

§ 2. — Maximi momenti haec scientia.

§ 3. — Pertractata in Onth. Theol. et Cosm. prae oculis habenda

§ 4. — Hic breviter recensentur quae alibi fuerunt pertractata.

§ 5. — Suppono unicam dari Vim, seu Rationem agendi eamque infinitam, quae Omnipotentia dicitur, et extra illam nullum verum ens.

§ 6. — Quidquid positivum est id fit immediate ab Omnipotentia.

§ 7.— Natura generatim, prout est principium activum, nihil est aliud quam Omnipotentia ipsa, quatenus eodem ordine constanter easdem ingeminat actiones.

§ 8. — Natura in individuo sumpta non est nisi eadem Vis infinita, quatenus sub ordine tales actiones, vel phaenomena constanter ingeminat.

§ 9. — Quod agit Omnipotentia praeter ordinem constantem, quem libere vult servare in serie, dicitur miraculum.

Miraculum ergo non est naturale, non fit ab Omnipo-

tentia quatenus est natura, sed quatenus est ratio agendi libera.

§ 10. Substantia simplex est et non distinguitur a Vi, ex Onth.

§ 11.—Quoniam Vis intrinsece semper est eadem, extrinsece vero semper nova, Substantia autem a Vi non distinguitur; ideo Substantia intrinsece semper est eadem; extrinsece autem semper nova.

§ 12. — Notio realis vis ratione suae perdurabilitatis est, quod sit series successiva non interrupta actionum, seu potius phaenomenorum, vel terminorum.

§ 13. — Quoniam successiva realiter non coexistunt, Essentia realis vis est instantanea; hoc est consistit in praesenti, seu in actuali determinatione.

§ 14. — Actio, non phaenomenon identificatur cum Vi, quia est infinita, § 5, inadequate tamen, quia Vis praeter statum actualem dicit etiam actionem agendi in serie continua infinita.

§ 15. — Notio realis substantiae ratione suae perdurabilitatis est, quod sit series successiva non interrupta actionum continuarum § 12; quia non distinguitur a Vi, ex § 10.

§ 16. — Essentia realis Vis est istantanea, et quaelibet actio identificatur cum ipsa, § 31, 41.

§ 17. — Quaelibet substantia creata non est aliud, quam Ratio agendi, seu Omnipotentia, quatenus agit, seu quatenus se exerit extrinsece tali determinato modo: vel non est aliud, quam determinatus status Omnipotentiae.

§ 18. — Substantia creata datur ubi datur series continua similium actionum successivarum.

§ 19. — Duplex datur cognitio, intrinseca, quae dicitur Sapientia, vel cognitio realis, sive Dei Verbum; et extrinseca, seu experimentalis, cujus objectum est ipse Deus, non prout est in seipso, vel intrinsece, sed prout est in suis terminis, vel creaturis. Illa videt simplicitatem, et in ea, tamquam in ratione distincte percipit quae ab ipsa Vi vel fiunt, vel fieri possunt; haec percipit tantum Vim ipsam, sed in suis terminis extrinsecis.

§ 20. Cognitio intrinseca et extrinseca specie differunt, tum ratione objecti, tum ratione modi, seu repraesentationis ipsius. Cognitio est repraesentatio objecti: objectum cognitionis intrinsecae est Omnipotentia prout est in seipsa; extrinsece est Omnipotentia prout est in terminis, seu modis ipsius Omnipotentiae. Illa distincte repraesentat Omnipotentiam ipsi Omnipotentiae; haec percipit tantum obscure, et confuse status Omnipotentiae. Phaenomena enim ab invicem discernimus, non vero substantiam intus latentem, quae per ratiocinationem tantum percipimus.

CAPUT I.

De essentia, seu genesi animae prout Spiritus est.

§ 21. — Vis agendi intrinsece spectata est Ratio infinita perfectissima novitatum continuarum, et dicitur Omnipotentia. Intrinsece spectata est status Omnipotentiae, seu Vis infinitae in continuis novitatibus subsistentis.

§ 22. — Vis et actio proprie loquendo idem sunt; nam Vis est conatus continuus agendi, ipse autem conatus est actio. Et quoniam una Vis est, una quoque actio dici recte

deberet. Nos novitates Vis infinitae, extrinsecas ejus actiones appellabimus juxta communem loquendi morem.

§ 23. — Status determinatus Vis dicitur quoque participatio ejusdem vis, seu substantiae. Dicitur participatio relate ad infinitas alias possibiles limitationes extrinsecas, sub qua stare potest Vis infinita: quae relate ad simultaneas novitates tamquam composita concipitur vis. Participatio non opponitur simplicitati, ut in actionibus Animae.

§ 24. — Quam diximus actenus Vim, Rationem agendi, Onnipotentiam, licebit etiam in sequentibus *Voluntatem physicam* nuncupare, ut innuatur ejus libertas, et ejus distinctio a voluntate morali, ad cujus essentiam requiritur cognitio.

§ 25. — Duplex cognitio intrinseca, et extrinseca.

§ 26. — Cognitio intrinseca, sive realis, sive objectiva percipit prout est in seipsa, et a parte rei.

§ 27. — Cognitio intrinseca est propria Deo, quia est perfectissima, et dicitur Sapientia, Verbum.

§ 28. — Haec infallibilem certitudinem praebet, videt enim obiectum ut in se est. Hinc fides, quae est participatio hujus communicationis, infallibilem commnnicat veritatis sensum.

§ 29. — Cognitio extrinseca ultra veram speciem non progreditur, et extrinsece phaenomena rerum exhibet, non vim, et substantiam. Dicitur experimentalis, vel subjectiva.

§ 30. — Haec locum non habet in natura divina, quia est imperfecta § 27.

§ 31. — Cognitio qua principium contradictionis attingimus non est realis. Latet enim quid sit.

§ 32. — Cognitio qua principium contradictionis attingimus, est cognitio experimentalis, extrinseca, subjectiva, non enim attingit essentiam rei.

§ 33. — Cognitio extrinseca vel per sensus habetur, vel per ideas, vel per sensum intimum: prima dicitur experientia externa. Secunda experientia interna; sensus intimus dicitur intima experientia, vel Conscientia, vel Intellectus. Sch: N.

§ 34. — Summa in homine cognitio est cognitio scientifica, seu demonstrativa.

§ 35. — Cognitio scientifica ad Principium contradictionis reducitur, nec majorem habet certitudinem.

§ 36. — Quaevis in homine cognitio extrinseca est, § 32 et 34.

§ 37. — Omnis humana cognitio est essentialiter imperfecta. Est enim tantum extrinseca. sch: ex hac propositione eruitur necessitas religionis supernaturalis pro cognitione intrinseca Dei.

§ 38 — Cognitio extrinseca non est Deus. Patet ex definitionibus.

§ 39. — Cognitio extrinseca rationem habet sufficientem in Omnipotentia, seu in Vi agendi infinita.

§ 40. — Cognitio extrinseca est in Omnipotentia non intrinsece spectata, sed extrinsece § 21.

§ 41. — Cognitio estrinseca est determinatus status Omnipotentiae, seu terminus, actio extrinseca, Vis infinitae. Pertinet enim ad Mundum aspectabilem § 21.

§ 42. — Cognitio extrinseca immediate producitur ab Omnipotentia; seu est effectus immediatus ab Omnipotentia ex praec.

SCH. N:

§ 43. — Cognitio extrinseca in serie successiva, seu modus cognoscendi extrinsece objecta quaecumque in serie continua successiva, par est ad constituendam essentiam substantiae creatae, seu contingentis. Nam, substantia gaudet vi agendi, quae una est, propria Omnipotentiae § 5. Ergo substantia creata propria agendi vi non gaudet. Ergo ad essentiam propriam substantiae creatae vis non requiritur, immo repugnat Vim agendi esse substantiam propriam substantiae creatae. Ubi datur series continua actionum successivarum earumdem datur substantia creata § 18. Ergo essentia propria substantiae creatae consistit in serie continua actionum successivarum, quia substantia perdurabilis ut sit eadem substantia, eadem debet actio iterari. Ast eadem actio iterata repugnat, quia vis extrinseca semper nova est. Ut ergo eadem substantia perduret, idem agendi modus in serie successiva servari debet. Si ergo habemus eumdem modum agendi in serie successiva, habemus id quod sufficit ad propriam essentiam substantiae creatae constituendam. Cognitio extrinseca est actio determinata a Vi procedens § 42. Ex hypot: supponimus cognitiones extrinsecas in serie continua successiva. Ergo habemus seriem continue successivam actionum similium, quia omnes sunt cognitiones extrinsecae. Habemus ergo quod sufficit ad constituendam essentiam substantiae creatae.

SCHOL: Demonstratur iterum Vim agendi extrinsece semper novam esse debere, adeo ut ne ad duo quidem, ut ita dicam, momenta in eadem actione possit subsistere; sed novitas quaelibet extrinseca instantanea esse debet, secus quiesceret.

§ 44 — Cognitio extrinseca contingens est: Nam ejus oppositum non repugnat.

§ 45. — Cognitio extrinseca non necessario existit, seu non necessario semper fuit.

§ 46. — Cognitio extrinseca finita est. Quia ultra illam dari possunt alii status Omnipotentiae.

§ 47. — Cognitio externa semper nova esse debet Nam Omnipotentia extrinsece considerata semper nova.

§ 48. — Cognitio externa dividitur in actus successivos. Quia semper nova.

49. — Conscientia est cognitio illa, qua nos ipsos intime experimur. Et sui conscium esse nihil aliud est quam suam existentiam experiri.

§ 50. — Conscientia est cognitio extrinseca § 36. Non enim percipit Vim, ex qua actiones.

§ 51. — Conscientia contingens est, non necessario semper fuit, finita est, semper nova, et in actus successivos dividitur, quia est cognitio extrinseca.

§ 52. — In anima datur Vis agendi. Quia dantur actiones § 8:

§ 53. — Anima non est ipsa Vis agendi intrinsece spectata. Ipsa enim intrinsece seipsa comprehendit cognitione perfectissima. Haec imperfecta, et experimentali cognitione.

COROLL: Ergo anima non est Omnipotentia. Non est Deus: Est ens finitum. Contingens est, seu non necessario semper fuit.

§ 54. — Anima substantia est. Est enim perdurabilis quia in ea datur series actionum successiva. Datur Vis agendi § 52; ac proinde modi extrinseci.

§ 55. — Anima non est substantia prima, realis, necessaria; § 53,

§ 56. — Anima est substantia secunda, contingens, creata, experimentalis § praev. et. 4.

§ 57. — Simplicitas vera est unitas realis. Unum tantum datur simplex, quia infinitum, ex Onth.

§ 58. — Vera simplicitas animae tribui nequit. Quia non est infinita. § 33.

§ 59. — Compositio realis est unio plurium entium simul positorum.

§ 60. — Compositio realis animae tribui nequit. Nam plura entia realia repugnant.

§ 61. — Compositio experimentalis, est unio plurium entium experimentalium, sive modorum Vis infinitae.

§ 62 — Ubi unus tantum agendi modus datur in serie continue successiva, ibi locum non habet compositio experimentalis, sive physica, vel experimentalis § 43.

§ 63 — Voluptas est relatio cognitionis, et perfectionis. Data ergo Vi agendi per conscientiam modificata, datur voluptas. Ex opposito oritur taedium, nempe ex cognitione minoris perfectionis comparatae ad majorem.

§ 64. — Posita Vis agendi per coscientiam modificata, ponitur appetitus; et ex contrario aversio. Appetitus oritur ex voluptate, et est conatus vis iterandi eamdem perceptionem perfectionis. Aversio est reclinatio vis a perceptione imperfectionis.

§ 65. — Affectus omnes non sunt nisi voluptas, vel taedium. Ad haec caeteri reducuntur.

§ 66. — Facultates cognoscitivae non sunt nisi una, eademque animae cognitio. Nomina diversa ab objectorum diversitate sortiuntur. Si cognitio repraesentat simplex, dicitus *Intellectus*; quatenus non clare illud repraesentat

Sensus intimus. Si objectum compositum *Phantasia*, ob phaenomena quae repraesentat. Si ideam obiecti antea percepti *Imaginatio*: si ideam ipsam recognoscet *Memoria*. Si objectum praesens *Sensatio*, si confuse *Appræhensio*. Si unam notam tantum *Attentio*; si alias successive notas *Reflexio*, si notarum notas ulteriores *Analysis*: si percipit similitudines vel dissimilitudines easque nectit vel disjungit, *Judicium*, indeque *Ratiocinatio*. Si per aures *Auditus*, si per nares *Offlatus* etc.

§ 67. — Essentia compositi physici vel materialis intelligi nequit, nisi intelligatur Vis agendi pluribus modis inter se diversis, quorum unus sine altero stare possit; quique simul positi unam repraesentant substantiam extrinsece limitatam, seu participatam ex § 61.

§ 68. — Compositio physica vel materialis locum non habet ubi non datur vis agendi pluribus modis extra limitata, quorum unus sine altero stare possit.

§ 69. — In anima non dantur plures modi agendi inter se diversi, quorum unus sine altero stare possit. Nam dantur in Anima vis, et facultates cognoscitivae, et appetitivae. Vis non est constitutivum formale Animae. quia una est omnibus: facultas appetitiva ex cognoscitiva necessario intelligitur, ab eaque disjungi nequit, immo alterutra sine altera stare non potest § 63. Licet ergo Appetitus, seu voluptas sit modus extrinsecus Vis agendi distinctus a cognitione, ideoque in essentia animae duo dantur modi inter se distincti, unus tamen sine altero stare non potest. Ergo in anima plures non dantur modi inter se distincti.

Sch: En in Anima Trinitatis imago, et in Justo etiam similitudo.

§ 70 — Anima non est compositum materiale, § 68, et 69, quia Vis non agit modis diversis inter se; ita ut unus modus possit stare sine altero, ut in composito observamus.

§ 71.—Actio quaevis repugnat essentiae compositi. Nam actio est a Vi, quae simplex.

§ 72. — Cogitatio repugnat materiae ex praec: Nam cogitatio est actio Vis, et non materiae — 2 — omnis actio habet rationem in Vi, — 3 — Actio convenit substantiae, et materia non est substantia, sed phenomenon substantiae.

Sch: Quamvis anima sit composita ab eo *quod est et quidquid est*, ipsa essentia est ipsa cogitatio, et non est compositum materiale. 2 — Quamvis Anima non sit Vis, sed modus ipsius vis, modus tamen hic non est quid diversum a cognitione, sed est ipsamet extrinseca cognitio. 3—quod composito repugnet cogitatio jam demostratum. Compositum enim non est substantia, sed substantiarum aggregatio. Ergo non est modificabile, ac proinde nec actuosum; compositum enim si alio modo modificatur dextruitur ejus essentia. Neque pars, nam semper est composita, quia limitata.

§ 73. — Compositio essentialis, vel methaphisica ea est, quae necessario intelligi debet in processione creaturarum a Deo: in qua duo omnino concipienda sunt, scilicet vis simplicissima, et extrinseca ejusdem limitatio. Haec limitatio non est quid positivum, sed negativum, nempe defectus ulterioris participationis ipsus Vis. Constitutivum Entis limitati non est Vis ipsa, quae communis est omnibus, sed limites, sub quibus se partecipat, ex D°: Thoma. Componitur ergo creatura ex *esse et quidquid est*, seu ex Esse

et Essentia; sive ex materia et forma juxta Aristot: ex potentia et actu.

Eruitur ergo creatura ex nihilo, quia ex limitatione consurgit essentia. Limitatio autem nihil est. Est enim defectus ulterioris realitatis. Hinc Deus omnia in omnibus.

§ 74. — Compositio methaphysica Enti limitato necessario tribuenda. Nam quod limitatum est compositum est; ex Onth: Item Esse et Essentia non sunt unum, et idem.

Schol: — Huc tandem redit notio Creationis. Ens vivum infinitum est. Quia vivum semper agere debet, et quia aeternum semper agere successive debet. Ergo actiones limitatae et multiplices. Creatura quaelibet infinitam vim extrinsece exhibet. Non est pars Vis simplicissimae, sed participat gradus quosdam illius Vis, sive Vis agit diverso gradu in una creatura potius quam alia. Creaturae ergo habent esse in seipsis, quia ille gradus Vis participatae est in ipsis, sed esse non est propium quia participatum, et indivulsum ab unico Ente. Proprium creaturae est limitatio, sive exclusio ulterioris participationis. Si tollantur limites remaneret ipsum Esse illimitatum.

§ 75. — Compositio Methaphysica animae necessario tribuenda est; ex praec: §.

§ 76. — Quidquid materiale non est dicitur vulgo simplex. Vera simplicitas convenit Enti Infinito. Simplicitas experimentalis Enti immateriali. Hinc simplex simplicitate esperimentali dicitur illud Ens in quo non plures dantur modi agendi inter se diversi, quorum unus sine altero stare possit.

§ 77. — Compositum materiale non est unum, sed plura simul posita, quae unum repraesentant, et possunt a seinvicem, disjungi.

§ 78. — Substantia quaelibet simplex est. Nam substantiae convenit unitas, secus esset compositio, et non substantia, sive esset phaenomenon. Ergo ex § 76 et 77.

§ 79. — Anima simplex est simplicitate experimentali, ex § 78 — 55, et 56.

Schol: In anima non dantur plures modi extrinseci, seu actus extrinseci Vis infinitae inter se diversi, et quorum unus sine altero stare possit; ex § 69. Pluralitas modorum non officit simplicitati sicut patet in Divinis. Vera simplicitas est infinita. Ergo ibi major simplicitas creata ubi major est perfectio participata, et quo magis accedit ad Divinitatis fontem: ad Creaturas accedendo abscedit a simplicitate, et multiplicatur cum creaturis, quia non *requiescit in idipsum*. Plura ibi.

§ 80. — Anima sui ipsius, suarumque actionum sibi conscia est

§ 81. — Anima experitur in seipsa vim, seu principium quoddam activum, quod est suarum actionum ratio sufficiens, nec alio indiget comprincipio, et in seipsa appercipit veram existentiam et vitam.

§ 82. — Anima confuse tantum percipit Vim illam, seu principium agendi, in se percipit scilicet quod existat tantum, et vere sit.

§ 83. — Intellectus est facultas cognoscitiva, qua ens aliquod seipsum intime percipit, et in seipso veram simplicitatem.

Schol: solo intellectu cognoscitur Deus: falcutates enim analyticae suas exercent functiones super objecta composita, ut bruta omnia. Intellectus cognoscit simplicitatem, nempe Deum, quem bruta cognoscere non possunt, quia

hac facultate privantur. Mens extra seipsam Deum cognoscere non potest, nam 1°. objectum debet esse praesens — 2°. quia Deus extra mentem non est, sed est ipsum esse mentis ejusdem, ut s^a^: prob; secus poneretur Deus tanquam Ens disjunctum a mente ipsa. Hoc aliquid quod percipit si vere est, Deus est. Ex intellectu habetur rationalitas, qua videtur ratio rerum, sive ratio agendi.

§ 84. — Anima humana intellectu praedita est. Seipsam enim intime percipit, et in seipsa veram simplicitatem ex § 8, 52 et praec.

Sch: 1 — Anima nihil aliud est, nisi ipsa Vis agendi seipsam extrinsece cognoscens. Vis agendi seipsam compræhendens sapientia infinita, Deus est. Eadem Vis se cognoscens extrinsece, constituit determinatum quemdam statum, qui anima vocatur. Genesis animae eadem est ac omnium creaturarum. Cognoscit Deum quia cognitio est a Vi, cognoscens Vim cognoscit Deum. Plura ibi.

Sch: 2 — Duplex idearum genus distingui debet, scilicet, vel de Ideis quaerimus Entis realis, et veritatem universalium unde eae in anima oriantur; vel de Ideis rerum extra nos positarum. Hic de prioribus, inde de posterioribus.

Coroll: 1 — Notio Dei saltem ut creatoris, et omnipotentis, animae humanae ingenita est. Anima enim cognoscendo Vim cognoscit seipsam; quae Vis est Deus: Dices: Anima experitur vim, sed non infinitam, adeoque nec Deum. Resp: Vis haec in seipsa infinita est, et hanc Vim sentit mens, non positive, sed per negationem: sentit scilicet se esse, et subsistere in vi quadam, quae vere est in seipsa, suarumque actionum est sibi ratio sufficiens, adeoque aeterna, necessaria, simplex infinita.

Objectum intellectus est Vis agendi, tum prout est principium, tum prout est actio. Idest percepit tum Vim ipsam, tum actiones ipsius Vis, seu terminos. Potest anima cognitionem suam detinere plus in Vi ipsa, quam in terminis, vel e contra. Termini enim non sunt Vis ipsa, nec Vis est terminus. Quo ergo magis anima suam in terminis defigit cogitationem, eo minus ipsam percipit Vim, atque a Vi avertit intuitum ubi ad terminos tantum convertit.

Coroll: 2 — Notio principii contradictionis non est acquisita, sed innata. Nam vis quam percipit anima in seipsa, quae est perpetuo objectum necessarium intellectus, est Ens reale, necessarium, quod vere est, nec potest non esse. Deus ergo naturaliter cognitus est; ratio cur intellectus necessario admittit principium contradictionis; datur enim objectum hujusmodi, quod ita est, ut non possit non esse.

Coroll: 3 — Vis experitur in actionibus, et actiones sunt indivisae a Vi, quae est earum ratio. Hinc fundamentum praebet intellectui admittendi tamquam absolute veram illam propositionem: Nihil est sine ratione sufficiente, eoque intrinseca. Deus, prout est Vis assolute necessaria, vices gerit principii contradictionis; prout est Vis unde promanant contigentia, quae in eo sunt, vices gerit principii rationis suff: intrins.

Còroll: 4 — Ergo ab ipso uno simplicissimo principio cognitionis omnes promanant.

Sch: 3 — Dicendum hic esset de reliquis facultatibus infra intellectum; sed alibi.

§ 85. — Voluntas est principium agendi liberum, quod praevia cognitione operatur, seu potius, facultas qua pollet Ens intellectu praeditum agendi praevia cognitione. Ab aliis definitur — Appetitus rationalis.

§ 86. — Si intellectus praecedat, et comitetur actionem, voluntas dicitur rationalis, si cognitio sensuum, vel phantasia, dicitur voluntas animalis.

Sch: Voluntas est a greco vocabulo quod significat consultare; hinc ut aliqua actio sit voluntaria, debet praecedere judicium. Plura ibi.

§ 87. — Tum intellectus, tum volitio ab eodem procedunt principio. Utraque enim ab Omnipotentia procedunt ex 42, et C.

§ 88. — Vis agendi quatenus extrinsece operatur praevia cognitione, dicitur voluntas creata. Est nempe ipsa Vis agendi, quae intrinsece est infinita, quae operatur extrinsece praevia cognitione. Una est enim Vis ex § 5.

Schol: Creaturae necessaria est cognitio tum ut bonum operetur, tum ut inde voluptas procedat. Deo est necessaria cognitio intrinseca suarum actionum, non ut perfectae sint, sed ut perfecte cognoscat unde oriatur voluptas.

§ 89. — Non potest vis cognosci quia ejus actio cognoscatur. Quia identificatur ex Onth: actio cum Vi.

§ 90. — Ubi datur intellectus datur Vis suas actiones cognoscens ex § 87. 83. et praec.

§ 91.—Ubi intellectus ibi voluntas. Seu Ens intellectu praeditum, voluntate quoque praeditum est ex § 85.

§ 92. — Anima humana voluntate praedita est ex § 84 et praec.

Schol:— Illae tantum actiones voluntariae dicendae sunt quas rationis cognitio praecesserit. Sufficit enim ad volun-

tarii rationem, quod rationis usus praeveniat actionem, licet ea rectae rationi non sit conformis. Quo tamen casu est voluntaria voluntate animali, non rationali.

§ 93. — Spiritus est Ratio agendi cum cognitione sui ipsius.

§ 94. — Spiritus perfectissimus est Ratio agendi seipsam perfectissime comprehendens.

§ 95. — Spiritus limitatus est Ratio agendi cum cognitione limitata.

Schol: — Anima brutorum non est spiritus, quae licet gaudeat vi cognoscitiva objectorum materialium extra se positorum, caret tamen vi sui ipsius cognoscitiva § 93. Vis, quae una tantum est si seipsam intrinsece cognoscit sapientia infinita, est Deus. Si extrinsece, Intellectus; si cognoscit non semetipsam, sed objecta tantum materialia, dicitur Anima brutorum. Plura ibi.

§ 96. — Spiritus substantia est. Est enim perdurabilis quia Vis est. Modificabilis quia exerit se in actum cognitionis sui ipsius.

Sch: — Essentia substantiae secundae in perpetua essentiali mutabilitate sita est, eatenus substantiae dici possunt quatenus Vis agendi quodammodo subsistit in tali determinata extrinseca modificatione in ipsis.

Vide sch: ad § 75.

§ 97. — Spiritus simplex est. Quia in ipso non dantur plures modi agendi inter se diversi, quorum unus sine altero stare possit, sed sola cognitio limitata sui ipsius § 76, et 97.

§ 98. — Spiritus limitatus Intellectu gaudet. Ex defin. Intellectus § 83, et 95.

§ 99. — Spiritus voluntate est praeditus ex 92.

§ 100. — Anima humana spiritus est § 93.

§ 101. — Anima definitur — Anima est ratio agendi cum conscientia. Vel ; Vis agendi seipsam extrinsece cognoscens. Vel; Voluntas physica cum cognitione sui ipsius.

Schol. 1 — Anima agit, experitur enim in seipsa cogitationes, volitiones, etc: Ergo est vis — seu, quod idem sonat — Ratio agendi. 2 — Habet cognitionem suipsius extrinsecam ex § 36, quae dicitur conscientia § 49. 3 — Haec definitio ejus essentiam exprimit qualenus Spiritus est. Est ènim essentia primum illud quod in Ente concipitur, et in quo ratio continetur sufficiens cur caetera insint, vel inesse possint. 4 — Exprimit etiam naturam Animae. Nam Vis per conscientiam modificata dat actum iis omnibus, quae Animae insunt. Vide plura ibi.

§. 102. — Ratio, seu Vis agendi tantum non est Anima ex praec:

§. 103. — Anima tunc caepit existere, ubi Vis agendi, quae extrinsece infinita est, caepit extrinsece seipsam cognoscere. Hoc est, ubi Vis agendi participatur, seu limitatur extrinsece per cognitionem sui ipsius.

§ 104. — Constitutivum formale Animae est conscientia, seu cognitio sui ipsius ex § 102. Datur enim in anima compositio methaphysica.

§ 105. — Actiones Animae sunt actiones Vis agendi. Nam actio convenit vi ex Onthol:

Schol: En concursus Dei physicus a Theologis non admodum actenus enuncleatus. Loquimur tamen hic de actionibus physyce spectatis, non de earum moralitate.

§ 106. — Anima tunc caepit existere, cum caepit suas actiones cognoscere § 103.

§ 107. — Si actionem non comitatur conscientia, actio non dicitur proprie actio Animae, sed tantum Ratio agendi § 101

Schol. Actiones omnes sive brutorum sive hominum, ubi sine conscientia, idest, sine usu rationis operantur, ab Omnipotentia tantum sunt; non prout est Omnipotentia, hoc est, Ratio infinita agendi, sed prout est extrinsece limitata. Peccatum non est ens, sed in mera negatione consistit, et in relatione. Ut infra.

§ 108. — Ex data animae definitione non sequitur, quod anima sit de substantia Dei. Nam Deus est Ens subsistens in Onnipotentia, Sapientia intrinseca sui ipsius, et Charitate. Anima habet Cognitionem extrinsecam tantum § 101.

Coroll: Ergo Animae notio a nobis tradita non favet. Spinozismo, seu Pantheismo.

§ 109. — Anima non est Omnipotentia, sed ejus participatio. Omnipotentia enim est Ratio agendi subsistens in infinita novitate, seu actione.

Ex Theol. Natur: Anima non ita ex § 101, et 51, sed ejus participatio ex § 23.

Schol: Aliud est Esse, ex quo aliquod participatur, aliud ipsum esse participatum. Primum, infinitum, a se, etc: e contra participatum. Ibi optime explicantur.

§ 110. — Anima creari debet ex nihilo ut existat. Nam cognitio, quae ponit vim in statu animae est actio Vis ex § 41. Ergo ante actionem necessario supponi debet Vis. Ergo actio creatur ex nihilo.

§ 111. — Vis agendi quae inest animae pertinet ad Omnipotentiam intrinsece consideratam. Vis enim una tantum datur § 21.

§ 112 — Cognitio extrinseca, quae animae convenit utcumque modificata, et quidquid positivum ex eadem cognitione procedit, scilicet, Voluntas utcumque modificata ad Omnipotentiam pertinet extrinsece consideratam ex § 41.

§ 113. — Quidquid positivi, sive perfecti est in anima, partim est participatio Omnipotentiae intrinsece consideratae, partim est participatio Omnipotentiae extrinsecae consideratae, seu actionis Omnipotentiae § 111, et 112, et 23.

Coroll. Ergo anima nullum habet esse proprium. Limites si tollas animae. Omnipotentiam invenies. Proprium animae sunt limites, qui nihil sunt, scilicet defectus ulterioris realitatis. Ergo nihil potest sibi vindicare.

Schol: — Ex dictis patet, Sapientiae lumen, et Charitatis comunicationem supra naturam esse. Creaturae nullatenus debita, sed ex gratia. Quidquid enim ad animae naturam pertinet ab Omnipotentia repetendum est. Ejus enim cognitio non est realis, sed experimentalis, nec gaudium reale habet. Omnipotentiae participatio constituit naturalem ordinem; Sapientiae et Charitatis participatio ordinem supernaturalem. Creatura suis viribus relicta non potest intrinsecam sibi comparare Sapientiam, nec Charitatem.

Notandum quod, Vis, quae omnia operatur, eadem in Omnipotentia subsistit, eadem in Sapientia, et Charitate.

Actio tamen proprie est a Vi prout est Omnipotentia, non a Vi prout est Sapientia, vel Charitas, quamvis semper cum illa semper operentur. Plura ibi legenda.

De Animae Immortalitate.

§ 114. — Corruptibile dicitur cujus partes componentes

vel separari possunt, vel diversimode combinari. Contra vero incorruptibile.

§ 115. — Corruptibilitas est affectio compositi materialis. Ex definitione compositi.

§ 116. — Anima humana est incorruptibilis; quia non est compositum materiale ex § 70.

§ 117. — Immortalitas duplici modo accipi potest. 1° Immortale est quidquid est incorruptibile: 2 Cujus existentia non potest deficere: 3 Cujus existentia licet absolute possit deficere, de facto autem numquam finem sit habitura.

§ 118. — Anima immortalis est in primo sensu; scilicet est incorruptibilis; § 116.

§ 119. — Anima est mortalis in secundo sensu. Quatenus ejus existentia potest deficere. Nam conscientia, quae est constitutivum animae cum sit actio Vis infinitae non necessario semper est, et non necessario existit, ex Cosmologia et § 110.

§ 120. — Naturale objectum intellectus est Esse verum et vera simplicitas § 83.

§ 121. — Esse, et Perfectio idem, et unum sunt, nam perfectio est realis, ac proinde in Esse. Ex Onthol.

§ 122. — Objectum naturale intellectus vera, ac simplicissima perfectio est, ex § 120 et praec.

§ 123. — Quoniam naturale animae intellectivae est verum in seipsa perfectionem appercepire; naturalis quoque in ipsa oriri debet voluptas ex § 63.

§ 124. — Naturalis in anima est appetitus perfectionis. Nam ex voluptate oritur appetitus. ex § 64.

§ 125. — Anima intelletiva naturaliter appetit Esse.

Nam naturaliter appetit perfectionem; et Perfectio, et Esse sunt unum, et idem; sive suum Esse. § 75, et 85.

§ 126. — Appetitus animae suae perpetuae existentiae a voluntate Dei proficiscitur. Nam appetitus oritur a Vi, est enim actio. Vis, Omnipotentia, Voluntas Dei unum idemque sunt. Ex Theol. Natur.

Rursus — Ens supremum vult Animae perpetuam existentiam. Nam Vis intrinsece considerata Voluntas suprema est ex Theol. Natur. Per cognitionem extrinsecam modificata, est voluntas creata; ex § 85. Vult autem anima naturali impetu propriam, ac perpetuam existentiam, ex § 25.

Schol: ibi.

§ 127. — Anima natura sua immortalis est, si immortalitas tertio sensu sumatur. Nam anima humana, licet absolute possit non esse, ex hypothesi autem quod creata fuerit, attenta ejus natura nequit amplius deficere: ex § 126. Quae est immortalitas tertio sensu accepta § 117.

De Animae libertate.

§ 128. — Libertas dupliciter considerari potest, physice et moraliter. Libertas physica est Ratio agendi, nec intrinsecum nec extrinsecum habet comprincipium unde determinata actio sequatur. Si Rationi agendi accedat cognitio suipsius dicitur Libertas moralis.

§ 129. — Anima humana libera est libertate physica, sive indifferentiae. Nam anima est Ratio agendi, quae libera est. Nec cognitio aliquid addit, vel demit.

Schol: — Ens ut vere liberum sit nihil aliud requiritur

nisi ut a se agat, neque intrinsece neque extrinsece sit ad unum determinatum. Ad actionis autem moralitatem cognitio accedat necesse est, quae actiones vel bonas vel malas Rationi agendi repraesentet. Cognitio ergo non requiritur ut Ratio agendi libere agat, sed ut agat bene, vel male.

De commercio Animae et Corporis quatenus illud constat ex experientia.

§ 130. — Experentia edocemur, quod facta mutatione in corpore oriatur status mutatio in anima, et vicissim. Hic mutuus inter animam et corpus consensus dicitur *commercium.*

Schol: Qua ratione id fiat diu inter philosophos disputatum. Alii *influxum physicum* substinuerunt, videlicet quod actio animae in corpus transeat, et vicissim. Alii *causas occasionales*, quatenus Deus producat actiones tam in anima quam in corpore juxta mutationes, quae fiunt sive in anima, sive in corpore. Alii *armoniam praestabilitam.* Putarunt nimirum Deum omnibus actionibus animae antea praevisis aptasse corpus ita fabrefactum, ut adequate respondeat in corpore operatio animae jam praevisa.

§ 131. — Duo in omni creatura concipi possunt, Principium activum, et actionis.

§ 132. — Si anima, et corpus respectu principii activi considerentur, datur inter animam, et corpus physicus influxus. Nam principium activum unicum est. Ergo tum in anima, tum in corpore idem subest principium activum, adeoque, respectu principii datur identitas, adeoque verus, et intimus physicus influxus, Ergo etc:

§ 133. — Actio a Vi sejungi nequit. Quia est status determinatus Vis activae.

§ 134. — Si anima et corpus respectu actionum respiciantur, influxus physicus dari repugnat. Nam actio non potest sejungi a Vi agente. Ergo nequit actio animae transire in corpus, et actio corporis in animam. Iterum; si actio animae esset causa mutationis in corpore, ea vicissim esset ratio agendi, non actio. Esset principium non effectus, nam principiatum non potest producere aliud principiatum, nec effectus alium effectum. Ex Onth.

§ 135. — Si dato A existit B, et vicissim dato B existit A, realiter autem causa existentiae B non est A, et existentiae A non est B, sed C. In hac hypothesi C est causa realis. A et B dicuntur tantum causae occasionales, sive causae experimentales, quia tunc C producit A et B quando vel existit A, vel existit B.

§ 136. — Actiones animae respectu actionum corporis, et vicissim, sunt tantum causae experimentales, sive occasionales. Nam vera causa est Vis, sive Omnipotentia, quae unica est, et ab ipsa proficiscuntur mutuae actiones corporis et animae. Ergo ex § praec. mutuus consensus, sive actus, et conspiratio animae et corporis sunt causae occasionales, sive experimentales unius ad alterum.

De Animabus Brutorum.

§ 137. — Cognitio duplicis est generis. Una circa materialia objecta composita versatur, et dicitur cognitio sensus: altera quae circa immaterialia objecta versatur, et dicitur cognitio intellectus.

§ 138. — Anima hominis est Vis agendi seipsam extrinsece cognoscens. Sive est Vis agendi partecipata, sive modificata per intellectum, hoc est per sui ipsius extrinsecam cognitionem.

Anima vero Brutorum est Vis agendi partecipata, sive modificata per cognitionem compositi materialis, sive sensus.

Schol: — Hoc discriminis interest animam humanam inter et animam Brutorum, videlicet, quod illa intellectu praedita est, haec vero solummodo sensu gaudeat; illa seipsam percipiat, et in seipsa veram simplicitatem; haec phaenomena, et tantum materialia cognoscat. Anima humana principium activum percipiens, Deum appercipit: Brutorum anima materialia, et confertissimos Omnipotentiae terminos dumtaxat cognoscens, ad Dei cognitionem erigi non potest.

§ 139. — Experientia constat cognitionem sensus pendere a tali dispositione organorum sensoriorum.

Schol: sic visus a determinata oculorum simetria dependet, auditus a tali aurium organismo. Idem dic de caeteris sensibus.

§ 140. — Essentia corporis, seu compositi physici, vel materialis in partium coadunationem sita est, quarum una ab altera sejungi potest, Perit ergo, et dextruitur compositum materiale, quando partes a seinvicem dissolvuntur.

§ 141. — Cognitio est objecti repraesentatio. Ergo sine objecto concipi repugnat.

§ 142. — Compositum materiale dextrui potest, et evanescere; ex § 140.

Coroll. — Ergo organa sensoria, quoniam sunt partes materiales compositi physici, quod corpus animale appellatur, dextrui possunt.

§ 143. — Cognitio, quae habet pro objecto compositum materiale perire potest ac deficere. Nam cognitio sine objecto stare nequit § 141. Objectum dextrui potest § 142. Ergo etiam cognitio.

§ 144. — Anima Brutorum mortalis est. Nam cognitio materialis, quae est forma illarum animarum, potest deficere, remanente sola Vi, quae non accedente cognitione non est Anima § 41. Rursus ex § 139.

Schol: Cognitionem sensus adnexuit Deus statui corporis organici. Hic status potest dextrui: Ergo etiam sensus cognitio. Anima vero humana non ita, nam ejus obiectum deficere nequit. Habet enim pro obiecto principium activum, necessarium, simplicissimum. Nec ejus spiritualis cognitio, quae Vim in seipsa appercipit a corpore pendet, sed est insita, et innata animae prout spiritus est.

Caput de Creatione et Annichilatione.

§ 1. — Ex nihilo creari dicitur aliquid, si existere incipit, cum nihil ejus antea actu esset. Annichilari dicitur, si quod existit ita existere desinit, ut nihil ejus actu supersit.

§ 2. Si datur Ens vivum datur continua creatio. Nam continuo mutat status; quae mutatio nihil antea erat ex § 300, et 1.

§ 3. — Si datur Ens vivum datur continua annichilatio. Nam status praesens evanescit dum mutat.

§ 4. — Creatura dicitur mutatio status determinata.

Coroll: 1. — Ergo creatura continuo creatur: 2. — continuo annichilatur praeter Animam, de qua infra.

§ 5. — Creatura si conservatur, continuo creatur; conservatio enim creaturae dicitur replicatio ejusdem individui status: Ergo ex replicatione ejusdem creatura conservatur, et continuo ex nihilo revocatur ad existendum.

§ 6. — Creat igitur Deus cum ab una actione ad aliam specie diversam transit. Conservat si ab una actione ad aliam numero diversam non transit. (1).

G. Zerbo.

(1) Estratto di mano del Rivarola.

V.

La cognizione.

Gradus analytici in cognoscendo ex Zerbo.

§ 1. — Omnis sensus cognitio incipit a sensatione. Hic est constans naturalis ordo. cujus ratio evolvenda est in Psychologia. Sensatio est immutatio per obiectum externum in organis sensoriis inducta, quam immutationem necessario consequitur tumultuarius quidam motus, ut affectus spirituum animalium ad eam corporis partem, in qua mutatio facta est.

Hinc tumultuario spiritum affluxui respondet in anima sensatio, sive perceptio objecti externi. Quonam autem id ratione eveniat non hujus est loci disputare, sed pertinet ad Psychologiam rationalem. Id vero experientia compertum est per organorum in corpore immutationem mentem luto excitam ut objectum cognoscat accedere: primo animam accessu nihil aliud persentiscere, quam objecti ipsius praesentiam. Non aliud mens percipit per simplicem sensationem, quam quod objectum existat. Sensatio parit in mente objecti ideam, veluti quoddam simulacrum. Hoc proprie est mentis objectum; nam res ipsa extra corporis organa in sua essentia subsistit.

§ 2 — Mens ergo (licet per hanc doctrinam per corporeas imagines, atque per quaedam intervalla eos exhibere cognitionum gradus, qui in anima fiunt, rapidissimo-

que successionum cursu, uno quandoque in instanti perficiantur) rem diligentius cognitura, non haeret diutius in sensu, in quo non est nisi mutatio, ab externo objecto inducta, cum eaque irrequietus, inordinatusque spirituum motus; sed rei per sensationem repraesentatae imaginem, sive ideam ad se prehensam retrahit, seseque eo recipit, unde discesserat; atque hoc est, quod dicimus, Apprehendere. Unde recte definitur Apprehensio, facultas animae, quae retrahit ad se imaginem objecti inductam per organa sensoria.

§ 3.—Nota.—Tum sensationi, tum apprehensioni respondet notio objecti obscura. Primo enim intuitu, hoc est in apprehensione, eoque magis in sensatione, in omnes scilicet partes, seu notas ac sine ordine dividitur cognitio, et quasi inter vacua, vanaque partium, seu notarum interstitia magna ex parte deperit, ideoque quandium nulla obiecti apprehensi nota clare percipitur, nil pernoscit mens unde possit objectum ab omni non ipso discernere. Ergo notio est obscura. Aliqua quidem, sed non ea quae objectum clare dignoscat.

§ 4. — Ut clara fiat notio necesse est ut anima cognitionem suam dirigat, sive sistat super unam aliquam obbiecti partem, seu notam, per quam objectum valeat ab omni alio discernere. Contrahit hic anima mentis suae radios, in plures ideae repraesentatae notas dispersos, atque in unam figit, unde clarescit jam cognitio, quemadmodum vivius lucent radii, lentis ope in unum collecti. Hic dicimus attendere, quasi ad unum tendere, unde attentio, et vis attendendi: hic incipit mentis labor, qui per proprie dicitur studium, quod in eo situm est, ut ex

omnibus corporis partibus revocentur spiritus, quorum ministerio suas exercet anima functiones; atque ad unum dirigatur, ad unam scilicet objecti partem, seu notam. Quo igitur irrequietiores, abundantioresque sunt spiritus, quod in adolescentibus maxime usuvenit, eo major adhibenda vis, ut vi redigantur in ordinem, suoque fungantur officio. Hic attentio nihil aliud est, quam facultas animae dirigendi suam cognitionem ad unam tantum objecti notam, caeteris aliis in praesentiarum relictis.

§ 5. — Igitur notio simpliciter clara, seu clara confusa in suo conceptu includit perceptionem unius tantum notae in idea objecti. Si enim nulla affulgeat objecti pars, seu nota, jam patet nihil adesse unde queat mens obiectum agnoscere. Objectum enim non est nisi plurium notarum aggregatio. Ex iis si nulla agnoscet, nihil de objecto novit anima; ergo ipsum nullatenus agnoscit. Ergo notio vel nulla est, vel manet obscura. Si autem duas tantum discernat mens in objecto notas, notio erit distincta; uti patet ex definitione notionis distinctae, quae talis est in genere, si notae objecti inter se discernantur.

Coroll: Attentio ergo in unico gradu consistit, scilicet in clara perceptione unius notae. Reflexionis plures sunt gradus.

Ut distincta fiat obiecti notio, necesse clare cognoscat alias ipsius objecti notas. Hinc anima ex perceptione unius notae objecti cognitionem suam ad aliam obiecti notam dirigere debet: Hinc patet quid sit reflexio. Quoniam vero quaelibet objecti nota adhuc composita est, mens dirigit suam attentionem in notas, quae in prima nota includuntur; et eamdem in plures dividit notas.

Haec animae facultas dicitur analysis, quae definitur continuata attentio super notas notae objecti apprehensi. Ita enim proprie objectum veluti dividitur, ejusque partes seorsim segregantur, ut in singulas successiva exerceatur attentio super notas componentes (1).

—

(1) Estratto di mano del Rivarola.

VI.

La Scienza.

PRAENOTIONES QUAEDAM GENERALES AD OMNES SCIENTIAS.

§ 1. — Nos cognoscimus vel per sensus immediate, vel per ratiocinia, vel sensu intimo, seu conscientia, nec alius datur modus objecta naturaliter cognoscendi.

Patet hoc experientia, nam objecta materialia cognoscimus immediate per corporis sensus. Quamquam plurima agnoscimus argumentando, ut omnes experimur, datur vero notio aliqua, quam nec sensu acquirimus externo, nec argumentatione, cujusmodi est cognitio principii primi scientifici: idem non potest simul esse et non esse. Corporis enim sensibus materialia percipimus, et veritas, quae eo principio enunciatur non est quid corporeum, unde nec corporis sensibus attingitur. Ergo maxime argumentatione ad ejus cognitionem possumus pervenire. At vero omnis argumentatio suam habet vim ab eo principio, et nisi cum ipso cohaereat, ad ipsumque reducatur, legitima non est. Ergo neque argumentatione ad ejus principii cognitionem devenimus. Datus ergo modus alius cognoscendi, intrinseca scilicet animi convinctio de veritate, quae dicitur merito sensus intimus, vel conscientia velut intrinseca experientia, quatenus scilicet anima sentit, in seque ipsa experitur, quin rationem reddere valeat, veritatem verbis illis enunciatam.

§ 2. — Cognitio per sensus immediate acquisita dicitur cognitio historica, vel esperimentalis simpliciter, sine nullo addito.

§ 3. — Cognitio simplex dicitur cognitio spiritualis, quae scilicet competit tantum spiritui, nec in ea ulla concipitur compositio. Cognitio autem, quae quamdam includit compositionem praeter cognitionem historicam, dicitur cognitio phantasiae.

Spiritus enim, quatenus spiritus est, unam tantummodo, habet facultatem cognoscitivam, qua simplicia tantum simplici cognitione potest attingere, quae dicitur Intellectualis; quae est animae facultas omnium simplicissima, et omnium longius a sensu remota.

Omnes vero aliae facultates, quibus anima attingit obiecta, cognitione quae includat aliquam compositionem, non est spiritus proprie quatenus spiritus est, sed quatenus cum corpore unitur cum eo suas actiones communicat, seu cum eo simulque operatur, unde pendet ratio phantasiae. Omnes cognitiones in quibus concipitur compositio, a cognitione experimentali, seu a cognitione per sensus immediate acquisita originem habent; ab eaque compositionem trahunt. Earum autem facultatum una est perfectior altera, quo magis a compositione recedit, et ad simplicissimam cognoscendi rationem accedit.

§ 4 — Facultates cognoscitivae, quae pertinent ad phantasiam, hoc est, quae animae competunt, quatenus cum corpore est unita, sunt facultates appraehendendi, attendendi, sive Appraehensio, Attentio, Reflexio, Acumen, Analysis, Profunditas; quae uno vocabulo dicuntur facultates analyticae.

§ 5.—Objectum quod cognoscitur facultatibus ad phantasiam pertinentibus est compositum. Nam uti fuse agit Wolphius in Psychologia Comp^{a} exercitium earum facultatum consistit in ulteriori semper resolutione objecti repraesentati, donec per profunditatem, quae plures habet gradus, ad maxime simplicem cognitionem perveniatur, seu ad notiones irresolubiles. Ergo objecta circa quae versantur dictae facultates ad phantasiam pertinentes, sunt objecta composita, non simplicia, resolvuntur enim.

§ 6. — Veritas est quid reale, et substantiale, non imaginarium et merum phaenomenon vel notio abstracta, quod scilicet suam habet existentiam indipendenter ab intellectu cognoscente.

Non hic loquimur de veritate logica, quae definitur: Consensus judicii nostri cum objecto, seu re repraesentata. Hujusmodi autem consensus, vel conformitas, vel cohaerentia non est nisi mera relatio cognoscentis ad objectum, quod cognoscit. Unde merito dicitur veritas logica, hoc est veritas rationis, veritas scilicet, quae ratione tantum est veritas non re ipsa; sed loquimur de veritate ontologice spectata. Sic autem spectata veritas per oppositionem ad eam quae logica dicitur, est ens reale; secus est ens rationis adeoque verum non est, cum non sit nisi in imaginatione, neque propterea dici debet veritas.

Hoc quoque assertum confirmatur communi loquendi usu: quamdiu enim veritas in rebus non apparet; dicitur latere; hoc est, non esse phaenomenon, quod realiter opponitur.

Ita Wolph. Theol. Natur. pag. 2 § § 5—August. Lib: 2 Soliloq: c. 5 definit veritatem, per *id quod est*. S. Thomas

1-p-q-16 art. 3.— Verum et Ens differunt sola ratione. Et art. 6 dicit Deum ipsam veritatem, secundum quem res omnes dicuntur verae. Denique doctissimus in metaphisicis Franciscus Suarez juxta Leibnitii et Wolphii judicium veritatem definit *id quod est* indipendenter ab Intellectu: hoc est, id quod est, quatenus in essendo non pendet ab Intellectu, dicitur veritas.

§ 7.— Veritas non est compositum. Compositum enim non est nisi simplicium substantiarum aggregatum; adeoque essentia compositi sita est in aggregatione, quae est accidens, seu modus, non substantia, Essentia veritatis realis et realitas, non modus ex § prec. Ergo differunt essentia compositi, et essentia veritatis. Ergo veritas non est composita.

§ 8.— Veritas est simplex ex § praec.

§ 9.— Veritas non cognoscitur facultatibus iis, quae pertinent ad phantasiam. Nam objectum quod competit iis facultatibus non est simplex, sed compositum ex § 5 Veritas non est composita ex § 7. Ergo veritatis cognitio non competit facultatibus ad phantasiam pertinentibus.

§ 10. — Veritas non est objectum immediatum ratiociniorum. Nam facultates quibus ratiocinia perficiuntur sunt facultates ad phantasiam pertinentes, quas enumeravimus § 4. Sed veritatis cognitio non pertinet ad illas facultates ex praec: Ergo ecc. Et quidem facultates se analyticae estendunt scilicet ad gradum ultimum profunditatis, simplicissimam scilicet cognitionem, quae est cognitio veritatis; adeoque veritas non est quidem objectum immediatum, sed est objectum ultimum, quo tendunt natura sua facultates praedictae.

§ 11. — Cognitio scientifica competit facultatibus ad phantasiam pertinentibus. Nam cognitio scientifica acquiritur, vel propria analysi, vel per alterius demonstrationem, quod denique in idem recidit, quae pendet ab exercitio dictarum facultatum. Ergo cognitio scientifica etc.

§ 12. — Objectum cognitionis scientificae non est veritas. Veritas enim non est objectum immediatum ratiocinorum ex § 10: sed cognitio scientifica habetur per ratiocinia ex prae: Ergo etc.

Schol. Cognitio scientifica dicitur cognitio certa, non cognitio vera, unde scientiae competit *certitudo*, non veritas.

§ 13. — Veritas cognoscitur, seu attingitur tantum sensu intimo, seu coscientia. Nos enim cognoscimus tantum vel per sensus immediate, vel per ratiocinia, vel sensu intimo, seu conscientia ex § 1. Veritas non est quid materiale, cum sit simplex ex § 8. Ergo non potest esse objectum facultatum quae pertinent ad phantasiam: objectum quod competit iis non est nisi materiale: neque est objectum immediatum ratiocinorum ex § 10. Ergo veritas cognoscitur, seu attingitur etc.

§ 14. — Triplex est gradus cognitionis humanae. Infimus gradus, quem habemus cum brutis communem, est cognitio per sensus immediate acquisita, quae dicitur cognitio historica, seu rerum historia.

Medius gradus est scientia, per quam habetur de rebus cognitio certa, ex § 15.

Sch. Summus gradus est cognitio, seu sensus veritatis. Sensus utique, quia non eam clare videmus, sed obscure sentimus, atque experimur, ita tamen, ut nullum relin-

quat dubitationi locum, quod non praestat scientia, uti patebit § seg.

Schol. Pari fere ratione triplicem distinguit gradum Theologia revelata in cognitione supernaturali: Fidem scilicet, quae est veritatis supernaturali lumine cognitae sensus obscurus; Visionem intuitivam, quae habetur lumine gloriae, per quod revelata facie, seu clare, distinteque veritatem Beati contemplantur; et perfectam Compraehensionem qua solus Deus veritatem, semetipsum scilicet, adaequate compraehendit Intellectu infinito. In supernaturali ordine homo supernaturali gratiae lumine per fidem illustratur. Beatus per gloriae lumen, quasi per quamdam apotheosim Deo plenus, et factus divinus, vel Deiformis et Deus ipse. In ordine naturali sensus externus, quem habemus cum brutis communem; phantasia, cujus fundamentum est sensus externus; cognitio vero animi est; et Intellectus purus.

§ 15. — Scientiae nomine apud philosophos aliquando venit actus, aliquando habitus; scientia per modum actus, est cognitio certa rei, acquisita, vel proprio studio per exercitium facultatum, quae dicuntur Analyticae, vel per demonstrationem ab altero efformatam. Certa autem cognitio idem est, ac distincta, unde majorem, vel minorem rei scientiam habemus, si magis minusve distincta est nostra cognitio. Cognitio experimentalis esse potest clara, sed confusa, non distincta.

Schol. Cognitio certa suam habet firmitatem a principio contradictionis, quod dicitur principium primum scientificum, a quo suam mutuantur certitudinem caetera alia principia scientiae cujuscumque, quae Axiomata vocantur, quatenus cum illo principio congruunt, seu identificantur.

§ 16.— Habitus, sive facultas, dicitur promptitudo agendi exercitio comparata. Ita Wolph. Psycol. Emp. § 428. (Loquimur hic de habitu qui dicitur acquisitus, non de habitu vel naturali, vel infuso) Exercitii continuatione augetur, et perficitur habitus; contra minuitur et extinguitur exercitio intermisso, vel diu omisso, et in habitum quoque contrarium immutatur, contraria exercitatione. Wolph. ibi.

§ 17.— Scientia per modum habitus sumpta, seu habitus scientificus, et juxta communem usum loquendi, simpliciter scientia, est habitus certam de rebus cognitionem acquirendi. Quoniam autem qui vel proprio suarum facultatum exercitio, vel per rectam alterius demonstrationem probe intellectam ad certam pervenit rei cognitionem, potest eamdem suam cognitionem per legitima ratiocinia enunciare, atque ita rem ipsam sibimet distincte cognitam aliis aperire, quod est, demonstrare; hinc recte quoque scientia definitur: habitus asserta demonstrandi, hoc est, ex principiis certis per legitimam conclusionem inferendi vel ad primum contradictionis principium reducendi.

§ 18. — Supposita cognitione experimentali, vel historica rerum quarumlibet, quae per sensus nobis innotescunt, nos progredimur ad alia inferenda per legitima ratiocinia, quae suam vim omnem habent a principio primo contradictionis. In hoc casu, asserta, quae nos vi illius principii deducimus non evadunt aeque certa ac ipsum primum principium. Nam hoc est absolute verum. Illa

eatenus cum eo principio identificantur, quatenus vera supponitur sensuum experientia. Hujusmodi certitudo dicitur hypotetica, ipsaeque propositiones sic demonstratae dicuntur hypotheticae certae.

§ 19. — Praeter sensuum experientia, datur alia experientia nobis interna, qua quaedam in nobismetipsis, non per corporis sensus experimur; e. g. nosmet existere, cogitare hoc, vel illo ordine in cogitationibus, vel volitionibus progredi, etc: — Posita etiam hujusmodi experientia interna, nos per principium contradictionis nonnulla, quae nobis vel non statim vel nullatenus ex ipsamet experientia innotescunt, inferimus. In hoc etiam casu asserta, quae nos in illius principii deducimus non tradunt aeque certa ac ipsum principium primum. Et haec quoque certitudo dicitur hypothetica, ipsaeque propositiones sic demonstratae dicuntur hypotheticae certae. Majorem tamen habere possunt certitudinem, quam propositiones demonstratae supposita sensuum experientia, quo interior experientia exteriori sensuum testimonio certior esse potest. Et generatim, certitudo hypothetica, quam exposuimus eo major est, quo certior est cognitio experimentalis quam supponit; licet tamen eadem lege per principium contradictionis eruantur consequentiae.

§ 20.— Potest anima intime, in semet reducta ex ipso principio contraditionis semper distinctius evoluto, per legitima ratiocinia in novas, hoc est, sibi non obvias acquirere cognitiones, quae tunc eamdem habeant certitudinem cum ipso principio primo, et propositiones dicuntur absolute certae.

§ 21. — Habitus asserta demonstrandi supposita experientia, vel interna, vel externa, dicitur scientia, quae certitudinem habet hypotheticam. ex § 17 et 18.

§ 22. Habitus asserta demonstrandi immediate ex primo principio scientifico nulla supposita cognitione experimentali, vel interna, vel externa, dicitur scientia, quae certitudinem habet absolutam. ex § 19.

§ 23.— Scientia quae certitudinem habet hypotheticam juxta § 21, potest dici, scientia experimentalis, vel empirica.

§ 24.— Scientia, quae certudinem habet absolutam juxta § 22, potest dici, scientia realis, quae scilicet non supponit experientiam vel sensuum, vel internam, de quibus § 18 et 19; quae cum sit in genere phaenomenorum opponitur realitati, uti habet Wolph. Theol. Nat: par: 2 § 5; hujusmodi quoque scientia dicitur a nonnullis scientia spiritualis, quae scilicet fundatur tantum in sola cognitione spirituali primi principii scientifici. § 20.

§ 25.—Quae nobis per experientiam innotescunt vel immediata vel inde per legitimam consequentiam deducta, per primum principium scientificum nunquam potest esse absolute certa.

Praeter principium contradictionis quod nobis per sensum intimum innotescit, et praeter ea omnia, quae immediate ex eo tantum principio eruuntur, nihil potest esse absolute certum. Veritas enim eo principio enunciata est absolute necessaria. Caetera omnia sunt essentialiter seu absolute contigentia, hoc est, ita sunt ut possint non esse, atque hoc ex suapte natura. Absolute certum est quod possint esse, quod autem sint non est absolute certum, quia non est absolute necessarium, sed tantum per expe-

rientiam eorum existentia nobis constat. Ergo quod Sol quem oculis videmus vere sit, quod splendeat etc: non est nobis absolute certum, sed est mera experientia.

Schol: Inter cujusque generis scientias, quae pertractantur, absolutam certitudinem dare potest Philosophia prima, quae vulgo dicitur Ontologia. Illa tamen, quae realis vocatur, quae nimirum consequentias infert ex solo principio primo scientifico, non supposita contigentium experientia; nam datur quoque, ut suo loco dicetur, Ontologia experimentalis. Eamdem quoque certitudinem habere potest si recte pertractetur Theologia naturalis, quatenus scilicet notio existentiae Dei identificatur cum notione sensu intimo nobis comperta primi principii scientifici. Ideoque heae duae tantum scientiae dici possunt reales. Reliquae omnes, scilicet Cosmologia Psycologia, Philosophia practica, Physica omnis, quibus adjungenda etiam Mathesis, hypotheticam tantum habent certitudinem ex § 17 et 18. Omnes enim eae scientiae eatenus asserta sua demonstrant ex principio contradictionis, quatenus certa supponitur cognitio experimentalis, sive, ut ab aliis dicitur cognitio extrinseca, quam habemus de corporum existentia, de iis quae in nobismetipsis experimur circa animae nostrae functiones, ejusque ipsius existentiam, de aliorum extra nos existentia, de quantitate quo ad Mathesim ut habet Wolphius: Dissertat: praelim: de Philosophia in genere § 8. Videbis quaeso quam aequiori judicio de scepticismo sentiri posset, ubi rectae distintaeque praemittantur rerum notiones: non de illo inquam ridiculo scepticismo de quo diximus in Prolegomene primo § 8, sed de saniori alio, quem doctior philosophia tueri posset.

De definitione et divisione Philosophiae.

§ 1. — Philosophia est scientia Naturae. En tibi brevissimam, sed adaequatam Philosophiae definitionem, cujus tamen intellectio pendet ex duplici Naturae acceptione, quae in Cosmologia tradenda est: alia scilicet, ut Scholastici loquuntur, est *Natura naturans*, quae Deus est; alia est *Natura naturata*, quod est Universum. Priori acceptione continetur Ontologia et Theologia naturali: Ontologia enim contemplat naturam naturantem prout est Ens verum, Ens reale; Theologia prout Deus est. Acceptio altera, naturae scilicet naturatae compraehendit contemplationem eorum omnium, quae a prima omnium ratione condita sunt, tunc prout ab ipso primo Ente proficiscuntur, in eoque sunt; tunc prout nobis per experientiam innotescunt. Quid revera sint creata omnia, quomodo fiunt, agunt, conservantur, in Cosmologia, et Psycologia reali pertractatur. Philosophia practica de hominum officis agit. Caeterum, sic quoque planius licebit Philosophiam definiri: Philosophia est facultas possibilium omnium rationes investigandi ac pervidendi.

§ 2. — Maxima Philosophiae divisio est in theoreticam et practicam. Philosophia theoretica dividitur in realem et experimentalem, sive in realem et empiricam. Realis complectitur Metaphysicam et Theologiam Naturalem. Empirica continet quae ab experientia petita in Metaphysicis scientiis pertractantur, et Physicam. Logica inter Philosophiae partes proprium jure non obtinet locum, cum pendeat

partim ex Ontologia, partim ex Psychologia, ut infra dicemus.

G. ZERBO.

N. B. In capo di questo frammento sulla *Cognizione* e sulla *Scienza*, si legge di carattere del Rivarola questa avvertenza: « Il seguente Corso di filosofia è stato ordinato dal can. D. Giuseppe Zerbo di Monreale, discepolo del parroco di Miceli, che ha accomodato il sistema del detto di Miceli all'uso delle scuole come Nota al Beaumèster che si dettava nelle scuole di Monreale ».

Il frammento non è di carattere del Rivarola, e forse sarà dello stesso Zerbo. Seguono questo Frammento altre Proposizioni di carattere del Rivarola, col titolo: *Rationes ad confirmandam rationem sufficientem intrinsecam*; nelle quali con rigoroso metodo scolastico è ripetuto quanto dal Miceli, dal Zerbo e dallo stesso Rivarola si sostiene sul proposito della ragione sufficiente intrinseca e del *vero* Ente.

CARMEN

QUO OSTENDITUR VERA PHILOSOPHIAE NATURA (1).

Est in secessu nemorum locus; undique densae
Circumstant sylvae: non hic Sol aureus udam
Collustrat radiis terram, sed semper abundat

(1) Questo *Carmen* va aggiunto ai Frammenti inediti di Filosofia Miceliana, perocchè, stampato nel 1790 in Catania col semplice titolo: *Vincentii Scafiti in Reg. Collegio Brontensi S. Theologiae prof. Carmen, quo ostenditur vera Philosophiae natura.* Catanae 1790; può ritenersi come inedito, tanta è la sua rarità. Lo Scinà lo citò appena come appartenente alla scuola di Monreale nel suo Prospetto t.III,c.VI; e nessuno senza averlo veduto avrebbe potuto aspettarsi tanta bellezza, da uguagliarsi ai migliori componimenti del sec. XVI, e forse non aver pari nel secolo passato. Il *Carmen* è preceduto da una prefazione o dedicatoria che ne fanno i professori del Collegio di Bronte al priore Cassinese D. Carlo Castelli dei Torremuzza; ed è accompagnato di molte note: le quali siccome sono solamente di raffronti o richiami con passi di Padri o di Dottori, abbiamo tralasciato, ripubblicando il solo testo. Così con lo Scafiti di Bronte anche la scuola Miceliana ha il suo poeta, come l'ebbe la Cartesiana fra noi nel Campailla, e la Leibniziana nel Natali; e ci duole che non abbia avuto suo luogo l'autore di questo *Carmen* nella Storia, a causa di non aver potuto aver a mani esso *Carmen*, dopo tante ricerche, se non durante la stampa di questi Frammenti, e per favore dell'egr. prof. Antonino Garajo.

Humor aquae pleno nascentes flumine plantas
Educens; tenerisque palus exuberat herbis.
Hinc tamen e medio Vertex attollitur ingens;
Æthereumque levat caput, in coelumque minatur
Assurgens, rupesque simul supereminet omnes.
Ima tenent Montis nebulae, crassique vapores,
Quos gravis emissis per noctem saepius auris
Circumfusus alit, saevumque exhalat odorem
Amnis, et extremas Montis complectitur oras.
Mergitur hic stultorum hominum pars maxima: namque
Dum nantes tentant ripae ulterioris arenam
Tangere, continuo mediis conatibus aegri
Deficiunt, caecique vadis refluentibus errant;
Nec trepidi remigrare valent; sed gurgite in ipso
Absorbet praeceps undis torrentibus Amnis.
Ast alios, quibus est in pectore firma voluntas,
Impavidusque animus, tutos audacia fecit:
Vim superant fluvii, et ripa potiuntur; iniquam
Inde viam pergunt, ac tandem sede fruuntur
Ætherea, atque habitant optata cacumina laeti.
Haud umquam potis est penetrare e sedibus imis
Huc vapor, et nebulae, metuendaque fluminis aura;
Sed jubar aeternum fulget, diffusaque passim
Aurea Lux; semperque illic innubilus aether:
Nec Coelum diro incendunt ardore cometae,
Celsa nec insano feriunt juga turbine venti,
Nec gravidae hyberno rumpuntur sidere nubes,
Nec rutilant pluvio flammantia fulgura coelo,
Sed viget aeternum Ver. Hìc placidissima sedes
Omnibus est, quos non deterruit ardua Montis

Semita, et ingentum series immensa laborum.
Haec Domus Heroum; Domus haec gratissima Divis.
Huc primum adveniens sedes dixere beatas
Aurea progenies hominum, divinaque proles
Despiciens humiles, terrasque exosa jacentes.
Felices Animae, coeli Omnipotentis Alumni!
Insuper assurgens summo Domus inclyta Monti
Imposita est. Hanc Diva colit pulcherrima sedem:
Illam mortales dixerunt nomine Mentem.
Singula quid referam? memet Fama ipsa remotis
Finibus excivit, patriaque abscedere terra
Impulit, atque alacrem duros perferre labores,
Continuoque viam tentare per aspera saxa,
Improba quaeque pati, cunctasque intendere vires.
Ergo iter inceptum dum persequor, ecce querelae
Audiri miserorum hominum, rapidisque sonare
Vorticibus longe flumen, montanaque saxa
Volvere, et ingentes secum glomerare ruinas.
Protinus obstupui; cupidus tamen invia gressu
Transilio properans per opertos arbore colles.
Jamque propinquabam ripae, fessusque tenebam
Planitiem spissa circum caligine tectam:
Atque hic ingentem numerum affluxisse virorum
Invenio admirans fluvium tranare paratos:
Et jam praecipites metuendum flumen inibant
Nunc hi, nunc illi*, collectis viribus omnes
Obnixi undarum varios superare recursus.
Hi tamem horrendi vix fluminis alta subibant,
Cum subito ingruere, et miseros urgere fragosis
Vorticibus nantes cumulus praeruptus aquarum,

Ut neque confusi, fluvio resonante, paventum
Audiri gemitus possent, atque anxia verba:
Nec spes auxilii miseris tunc ulla dabatur,
Sed vis praecipites multos torquebat iniqua
Decursu rapido fluitantia corpora volvens.
Interea fessi, ac multo post tempore tandem
Ægre attingebant fatalia littora pauci.
Consisto hic lacrymans subitis exterritus Ipse
Prodigiis, fessusque via; tum margine ripae
Procubui, multa Ipse meo cum corde volutans,
Hic Genius subito motis allabitur alis;
Huic roseus membris inerat color, atque juventae
Plurimus ornabat frontem decor; aurea laevo
Pendebat chlamys ex humero, tum colla tegebant
Lactea demissi flavo de vertice crines;
Atque ita maerentem dictis solatur amicis:
Macte animis, dilecte Puer, maestumque timorem
Abjice, et attonitos animos revoca: omnibus Ipse,
Ipse viam inveniens per cuncta pericula rerum,
Jam nunc me comitem, sociumque laboribus addo.
Quid disperandum Genio duce? Provida magni
Ipse Anima, ac Virtus Mundi. Robustus Arator
Ecquid me sine proficeret? tunc omnis abiret
Illius in tenues auras labor: ardua quaeque
Frustra susciperent homines: nec docta vigerent
Ingenia, aut doctae, Pallas quas extudit, artes.
Necquiquam juvenum mores formare Magister
Sedulus instaret monitis, et verbere crebro:
Quin subito cunctos humana Industria cursus
Sisteret, atque gravi torperent omnia somno.

Per Me pacatis terris tunc saecla vigebant
Aurea. Tunc homines, nullo cogente subibant
Imperium Genii: ac veluti cum pollice multas
Vertitur in facies nullo conamine cera,
Haud aliter nova tunc soboles, facilisque propago
Ad nostrum sese arbitrium flectebat, et omnis
Gressibus insistens nostris humana Facultas
Sponte sua, ac recto tendebat ad aethera cursu
Extorris patrio gaudens considere coelo.
Per Me terrigenis animantia cuncta ferebant
Auxilium, nec quidquam inerat feritatis in illis.
Per Me felices homini concordia motus
Cuncta elementa dabant; nec erant crudelia signa.
Tunc Mater Tellus fruges inarata ferebat,
Mitiaque assidue pendebant arbore poma.
Sed quid Ego antiquum memorando plura dolorem
Nunc renovo, et verbis exaspero vulnus acerbum?
Unius ob noxam (dictu miserabile!) regna
Aurea perdidimus; nostrisque effraena Cupido
Successit subito imperiis: tum noxius Error
Invasit Mentes hominum, atque oblivia nostri.
Inde novus terris late, et mortalibus aegris
Incubuit Genius, Nobis contrarius Ipse.
Hic atrox fera bella movet, tumidusque lacessit
Invitum ad pugnam insurgens; atque aspera saepe
Praelia conserimus dextris, paribusque ciemus
Martem animis; tum quisque acuit fortissima bello
Pectora, et obnixi adversis consistimus armis.
Multum conflictus, multum pugna aspera nostras
Debilitat vires; mea magna Potentia saepe

Viribus oppositis cedit, labefactaque hebescit.
Hinc Ego crudeli victus certamine tandem
Multa gemens, et multa simul post vulnera cedo.
At cum quisque suis coeli conamur Alumnos
Subjicere imperiis animos, tunc advenit Ipse
Omnipotens Pater auxilio, subigitque sua vi
Insanas vires, et iniquum proterit Hostem,
Qui superatus abit, versatque in pectore vulnus
Dentibus horrendum frendens, premiturque dolore.
Denique sic fractis inimici viribus Ipse
Pectoribus regno tunc pristina sceptra resumens.
Ergo rumpe moras, et cunctas abjice curas;
Omnibus Ipse locis adero. Sic fatus in amnem
Horrificum sese immisit, tumida aequora rumpens.
Protinus Ipse Ducis firmo vestigia gressu
Observata sequor per flumina caeca, per undas;
Et jam jam rapidos superaram gurgitis aestus,
Littoraque undarum sonitu percussa tenebam.
Hinc primum septem clivoso tramite colles
Apparent, quibus est ad celsum semita Montem.
Ergo inter haud facile ingredior, rapidoque fragosas
Exsupero valles, et iniqua cacumina nisu.
Quattuor ascensu colles per inhospita tescua
Transieram properans; tum caetera adire parabam.
Hic subitus vires incessit languor, et omnis
Decidit ex animo virtus: nec reddere gressus
Tunc poteram solitos; sed vis inimica laborem
Inceptum medio cogebat sistere cursu.
Et jam carpebant animalia cuncta soporem,
Cordaque mulcebant somno, curasque diei;

Interea Jucunda quies languentia membra
Occupat, et fessos tandem complectitur artus.
Ecce autem roseo Mulier pulcherrima vultu
Adstitit in somnis, claraque in nube refulsit:
Purpura tegmen erat, Tyriusque in veste rubebat
Fulgor; at haec scisso (mirum!) incedebat amictu.
Vertice nunc homines aequat, nec se levat ultra;
Altior assurgens nunc lucida sydera tangit;
Nunc etiam superat coelestes Ardua fines.
Haec erat alma Parens Sophie, Venerabile Numen:
Miranti placido tandem sic ore locuta est:
O praestans animi juvenis, qui ingentibus ausis
Virtute exsuperas omnes, quod Numen amicum,
Quis Deus incolumem te ignotas duxit ad oras?
Ecquid magnum audere paras? Tunc Ipse roganti:
O Dea (non etenim vox illi humana sonabat)
Ipse equidem audieram, quamvis tot millia abessem,
Æthereum terris se attollere culmen, ibique
Esse domicilium Heroum, sedesque virorum,
Quas etiam fertur non dedignarier Ipsa
Incolere ante alias dives Sapientia sedes.
Huc primo intendi quamvis per confraga cursum.
Inde gravis fluvii, Genio praeeunte, minaces
Undas transgressus, superare cacumina sensim
Occepi: hic tandem virtus cum Sole reliquit
Defessum, ignarumque viae, et rerum omnium egenus
Hic jaceo; miserere, precor, mitissima Diva,
Affer opem misero, ac tandem quibus orbis in oris
Versemur, doceas. Tunc illa haec addidit ore:
Ne dubites, animose Puer; quod poscis habebis;

Ipsa Ego ubique adero; citus hinc tamen aufuge namque
Huc etiam penetrat teterrima fluminis aura;
Atque ideo haec sedes divino haud Numine digna est,
Nec potis hunc habitare locum Sapientia, quam Tu
Per saxa, et rupes, per totque pericula quaeris.
Tres alii superant colles, ut laetus amoena
Culmina devenias tandem, placidisque fruaris
Hospitiis, hilarisque nitentia Limina cernas:
Hoc opus, hic labor, haec primum superare necesse est:
Moerentem sic voce levat, gratisque labantis
Confirmat monitis animos, abigitque timorem.
Non tamen effoetae poterant in corpore vires
Sese iterum ad repetendum opus, ad nova coepta movere.
Id miserata videns Dea, quousque moraberis, inquit,
Eja surge Puer, vigila: sic fata jacentes
Artus excussit somno, tetigitque potenti
Membra manu, ambrosiaeque simul diffundit odorem:
Quo tactu renovati animi, cunctusque repente
Corpore decessit languor, viresque receptae.
Pulchrior hic Sophie visa est, micuitque coruscans.
Plura tamen Divae foedabant vulnera vultum;
Atque animum, atque oculos multa admiranda trahebant
Discissique pedes, et spinis obsita vestis.
Ipse ego tum cupidus, cur haec miracula cerno?
O Dea, cur niveae turpantur sanguine plantae?
Ecquis vulneribus maculavit frontis honorem?
Cuncta scies, dilecte Puer, modo sedulus aures
Admoveas dictis, auditaque pectore serves.
Interea properemus, ait, gressusque feramus,
Dum Sol exoriens nocturnas dissipat umbras,

Et nosmet fulgore suo comitatur euntes.
Celsus apex, quem tu petis, et quo tendimus ipsi,
Hic mea magna Domus; Mons hic mea fulgida Sedes.
Non tamen huc penetrare valet stultissima turba
Insanorum hominum, et contra persaepe reluctans
Molitur frustra aethereum conscendere culmen:
Ast ubi nulla datur Montem affectare potestas,
Me furibunda rapit subito, manibusque cruentis
Per rupes, et saxa trahit, laceramque relinquit
Tandem saeva jugis, vepribusque tenacibus arctam.
Illi ergo assidue poenis torquentur acerbis,
Et caeci, et variis fluitant erroribus acti:
Tu vero ignavum vulgus, turbamque profanam
Sperne, et Virtutis, verique laboris amorem
Serva animis: mox cum matura adoleverit aetas,
Firmaritque virum, id forsan meminisse juvabit.
Dixerat: interea vario sermone levabat
Taedia longa viae, pariterque loquentis ab ore
Pendentem dictis lenibat. Multa rogabam
Ipse super causis rerum, Mundique elementis.
Unde hominum Mentes, Animaeque unde; imber, et austri:
Unde astrorum ignes, Lunae variique labores,
Et cursus; rapidi quae fulminis esset origo.
Interea medium conscenderat igneus orbem
Phoebus, et exiguas rerum jam fecerat umbras.
Jamque tenebamus rupem, quae proxima Monti est,
Atque apparebat rutilum fulgore Cacumen.
Addit Amor pedibus pennas, studiumque videndi,
Et via jam facilis, quae in campum extensa patebat,

Hic Dea, jamque vides ingentia limina Mentis,
Quo tandem exhaustis per multa laboribus omnes
Egregii venere Viri, meritisque tulere
Praemia digna suis sublime in sede recepti.
Hoc erat, alme puer, quod me adspirante canebat
Maximus ille Maro, quondam mea maxima cura;
» Per varios casus, per tot discrimina rerum
» Tendimus in Latium, sedes ubi Fata quietas
» Ostendunt; illic fas regna resurgere Trojae.
Hae Latiae sedes requies optata laborum;
Nam Deus hic latitat, penitusque silentibus oris
Regnat inaccessae Lucis fulgore coruscans.
Hic Troja excidium reparat, tristesque ruinas;
Hic Priami regnum, recidivaque Pergama surgunt.
Haec Domus, unde tulit, rapuitque Prometheus ignem
Gentibus illatum: divini haec Regia Solis.
Caucasus est Animi vertex; ac vividus ignis
Nil, nisi Mens hominum aeternis ex ignibus Ignis.
Hic Scythicus vertex, ubi corda ligatus amore
Assiduis mecum, et longis sermonibus aevum
Fama ingens, charusque mihi peragebat Alumnus.
Nunc etiam referes Tu praemia digna laborum.
Dixit, et ad Templi properantem limina ducit.
Hinc despectari urbes, atque oppida magni
Orbis terrarum, atque arces, terraeque jacentes,
Et fluvii, vallesque cavae, saltusque profundi,
Et circumfusum terris ingentibus aequor.
Ergo dum ad Templi limen properamus, amoena
Multa occurrebant gradientibus: herbida passim
Assidue vernabat humus: ridentia prata,

Ac dulces avium cantus, Zephirique tepentes
Suadebant placidos in longum ducere somnos;
Haud insultabat nimbosus floribus Auster.
Hinc alte lauri ramos sociare virentes
Certabant, pariterque leves frondescere in auras;
Inde videbatur nitidis argenteus undis
Rivulus adproperans humectare arva fluendo,
Jucundumque strepens pictis colludere in herbis.
Sed quid Imaginibus conor sublimia falsis
Deterere? aut homini, nostraeque impervia menti
Contendo obscuris demens expandere dictis?
Non si divinum foret os divinaque verba,
Illius ipse meis celsi pulcherrima Montis
Dicere carminibus possem, verbisve referre:
Non etenim quae abstrusa vetat Natura videre
Humanos sensus, ea dici nomine possunt.
Singula dum captus circumvectabar amore
Optatae Sedis, tandem devenimus alta
Limina surgentis Templi, Sedesque sacratas.
Hic super assurgens ingenti mole superbum
Tollitur in coelum nitido de marmore Templum.
Nititur haec vastis Moles operosa columnis,
Quae mire Templum spatiis aequalibus ipsum
Circumstant ductae in numerum, rutilantque coruscae,
Inde duae aurato pandunt se limine Portae;
Haec aditus monstrat venientibus, illa recessus
Exhibet. Hoc vacuae nubes, umbraeque volantes
Arceantur Templo: Solio sed regnat in alto
Aurea sceptra tenens scissa caligine Verum.
Hic jucunda Quies, hic sacra Silentia sedem

Composuere sibi, et referens Pax aurea saecla.
Attamen ante alias omnes pulcherrima Divas
Templa tenet Mens Diva potens, atque aurea tecta,
Quam Deus usque suis lustrat fulgoribus Ipse.
Vestibulum observat vultu longaeva verendo
Ante fores Natura sedens, prohibetquae profanos.
Hic Sophie mea magna parens, fidissima nutrix,
En adeamus, ait, tacitae sacraria Mentis ;
Tu ne cede animis: haud plura effata rigentes
Impulit Ipsa manu concusso limine postes.
Caelicolae magni, quibus est haec Regia curae,
Æternas reserate fores, aeternaque claustra
Pandite portarum, clamat: nam dignus inibit
Sedibus his, nostrisque sacris imbutus Alumnus
Templa haec; fas illi sit Limina tangere Divum.
Vix ea, cum subito stridenti cardine verso
Æternae patuere Fores; Penetrale profundum
Panditur, ac Sedes, Mentisque arcana patescunt.
Protinus ecce Dei per totum didita Templum
Altaque Majestas, immensaque Gloria Regis
Excelsi fulgore suo tenet omnia late.
Tum sacrum horrorem incutiens, et spissa verendum
Templum involvit Caligo, miscetque silenti
Cuncta metu, sacraque simul tegit omnia nube.
Densior illa venit, quo plus cava Templa recedunt.
Tunc ipse ancipiti perculsus corda pavore
Ingressus medio consisto in marmore Templi :
Submissus terram petii stupefactus, et amens;
Inde diu venerans Supremum Numen adoro.
Ecce autem misero exoritur mirabile monstrum:

Nam (dictu horrendum!) tremere omnia visa repente;
Concussum mugire solum, totusque moveri
Mons circum; Vox inde adytis effertur ad aures,
Hinc: ATTENDE TIBI : vox illinc: ΓΝΩΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ.
Tunc magis obstupui, penitusque exterritus haesi.
Haec audita tamen Vox cordi se addidit imo,
Et me me super evexit; tum luce coruscum
Ætherea ad cordis sedes, animaeque profundum,
Numine cui toto Deus incubat usque, reduxit.
Tum corda incessit Vigor igneus, ignea Virtus :
Hinc nova mens, animusque novus, nova pectora: gaudet
Sese omnem in melius cernens Natura referri.
At Sophie obstupuit; jamdudum ea mira videri,
Unde meae insolitus menti hic accesserit ardor!
Unde ea pectoribus nostris tunc lumina inessent!
Me tum Diva manu terra levat Ipsa jacentem,
Obtutuque simul divino existimat aptum ;
Inde ait exultans, coelo gratissima proles
Caetera mitte, Puer, Templo quae maxima quamvis
Adspicis in numerum: restant visenda Tonantis
Limina magna Dei : mecum huc Tu dirige gressum;
Atque ibi, ne dubites, cuncta admiranda videbis.
Dixit, et ad Regis sedes hominumque, Deamque,
Adproperans ducit, Soliique in limine primo
Sistit mirantem : (nam longius ire vetabat
Spissaque Caligo, propioraque lumina nostris,
Invia luminibus, fulgor, radiique micantes
Solis inacessi), sublimi in sede sedebat
Aurea Regnator Superum, Vis abdita quaedam
Æternum vivens, nullus cui terminus haeret,

Cunctarum Omnipotens rerum Natura Creatrix.
Hinc Fatum, atque hinc Lex nullo mutabilis aevo.
Fatum erat a dextra, sua cui primordia debent
Res omnes penitus, per quod simul omnia vivunt
Fatum, namque Dei aeterna quod Mente latebat,
Assidue eflatur. arcanaque promit agendo.
Continet Hoc etiam Rationes funditus omnes
Legiferas rerum aeternas, quid debeat esse,
Et quo quaeque modo fiant, ac tempore certo.
Hic veluti inscriptum novi, quid possit oriri.
Quid nequeat: neque enim aeterni quae provida Fati
Destituit Ratio, ulla valent exurgere in auras.
Hoc Fatum (dictu mirandum !) opera omnia nectit
Quae sunt, quae fuerunt, quae deinde futura per aevum:
Quae miris connexa modis Virtutibus aptat
Tandem Divinis, cogitque referre Supremum
Unum, Tergeminumque. et complexum omnia Numen:
Quod summe quamvis simplex dumtaxat, et unum,
Tres sese in species aperit, tres dicere formas
Ausim : (cogit enim Latii sermonis egestas).
Hinc oritur cunctis ingens concordia rebus.
Mirandus nexusque, et inobservabilis ordo
(Harmonia est Grajis): tum quae pugnantia nostris
Sensibus apparent, ea sunt concordia Fato,
Omnia quod regit, atque Immensum temperat Omne.
Haud potis est quidquam quovis conamine ab illis
Legibus effugere, aut certo deflectere cursu :
Obliquum incurrit, si recto ex ordine cedit.
Inde Ego (mira quidem !) attonitus longo ordine vidi
Immensam, Æternamque Catenam cuncta trahentem,

Cui suspensa haerent, ut Vis haud ulla refigat.
Hanc dextra Fatum causarum Maxima Causa
Omnipotens gestat, qua in semet cuncta reflectit,
Ipsius inconcussa aliquid ne foedera rumpat:
Qua cuncta ad sese trahit, et conducit in unum:
Hic Deus, haec Ratio, rerumque aeterna Potestas,
Nomine quem vero Fatum dixere Priores,
Non modo corporea, atque humanis sensibus apta
Extudit ex nihilo haec, oculis quae cernimus Ipsi;
Abdita quin etiam nulli spectanda virorum
Efficit, et nobis impervia procreat, omnem
Quae visum fugiunt, sub sensus ire recusant
Omnivolus, quaecumque potest, agit omnia in aevum:
Hinc alia ex aliis, numeroque carentia saecla
Prosiliunt, semperque fluunt novitate perenni ;
Omnia quae circum divinum Numen oberrant
In numerum, luduntque simul, ducuntque choreas.
Mobilitate viget, tractimque exercet agendo
Immensas vires: sine vi, mutuve, situve
Omnia mobilitat, magno se corpore miscens:
Qui mare, qui terras qui cum loca compleat omnia
Semper abit, nusquam est, semet requiescit in uno
Ipse omne est quodcumque in lucem exsistere cernis.
Ille nihil rerum est, quascumque in luminis oras
Adspicis exire, atque annis labentibus Ætas
Abstulit, ac cernent post saecula mille nepotes.
Excipit Omnipotens, complectitur omnia praesens :
Quem tamen haud unquam potis est comprendere quidquam :
Regifice incedens caput extulit Arduus altum

Æthera trans liquidum, transque ardua tecta Deorum,
Omnemque exsuperat sensum. Huc sese omnia vertunt,
Omnia pertendunt, abeunt, redeuntque vicissim.
Cuncta agit in cunctis rebus, quibus insitus haeret;
Nec potis est fieri Fati fine Numine quicquam.
Inde mihi ancipitem traxit sententia mentem,
An terris humana unquam consistere posset
Aurea Libertas, aut inconcussa manere,
Cum Fatum aeterna digesserit omnia Lege.
Tunc nova mi species dubitanti cuncta retexit:
Vidi etenim paribus procedere gressibus ambo,
Et conjuncta simul cum Libertate Necessum,
Quae nequeunt ullo sejungi temporis aevo.
Nam fieri solum fieri debentia possunt,
Quae sint Divinis longe Virtutibus apta:
Fato contingat quidvis, fateare necesse est:
Sic certe, haud aliter, sic debet confieri Res.
Praeterea (quis credat?) ineluctabile Fatum
Libertate opus est summa cum pace fruatur:
Non Ipsum Vis intestina, neque extera pellit;
Haud finita etenim, Simplex, Vis unica Fatum.
Sejunctae ab Fato quid sunt. nisi nomina, vires,
Quae sumus humanis commenti sensibus Ipsi?
Fatum cuncta movens agit omnia in omnibus unum.
Ætherei hinc haustus Animae; in partemque vocatur
Fati hujus mortalis homo, Rationis et altae:
Quae Vis immensum cum libera perstet in aevum,
Sit quoque Vis animae, sit prorsus libera, oportet;
Simplex nam Radius Divino ab Sole coruscans.
Infinita operum series latet abdita Fato

Intus, et aeternum decus admirabile rerum;
Quas veluti implicitas Fatum explicat ordine certo,
Tempore quaeque suo promens quaecumque latebant.
Humani ergo animi, donum Omnipotentis Olympi
(Postquam mortales artus moribundaque membra
Vis Animae induitur, tenebrisque, et carcere caeco
Mersa bibit Lethen, et longa oblivia rerum)
Quid, nisi quae Fato suberant, expromere debent?
Isacidae hinc Vatis nulli scrutabile carmen:
Rex superum, nostrasque vias, nostrumque latentem
Funiculum vestigasti. Haec haec, stamina Parcae
Nebant haud ulli unquam dissolüenda Deorum.
En quae praescivit jam aeterno ab tempore Fatum
Humanae tandem concordia Libertati!
Monstrum exinde novum, dictu mirabile cerno:
Centum etenim flammata micabant lumina Fato,
Cuncta quibus cernit, dum se circumspicit unum;
Atque simul caecum sese spectantibus offert.
Obstupui, et causas investigare latentes
Occoepi cupidus rerum, Divamque rogavi.
Quid miraris, ait, coelo gratissima proles,
Nate Deo, haud ulla Fatum luce indiget, Ipsum
Quamvis Omnituens tot sit simul undique septum
Luminibus. Quaecumque creat, quaecumque potenti
Numine producit, natura haec optima semper
Sponte fluunt, omnique simul perfecta decore.
Natura ex summa, careat quae fine, modoque,
Cuncta necesse fluant non ulla praedita culpa.
Nec nisi, ut oblectent propriis virtutibus Ipsum,
Unde ortus traxere suos, viresque tulere,

Cunctas divino Fatum res lumine cernit.
Tum porro externa non unquam lege tenetur;
Summa Ipsum sibimet Ratio est, ac Regula agendi:
Cur velit, aut nolit, siquis disquirere tentet,
Nil huic occurret, nisi Fati abstrusa Voluntas,
Unde Ipsum haud veriti Sortem appellare Poetae:
Sic placitum, sic collibuit Ratio ultima rerum est,
Ullam aliam reperire nefas. Haud attamen ista
Expers consilii Vis; consiliumque Voluntas
Ipsius quae recta adeo, ac justissima res est,
Ut Fons sit justi: quidquid rectique, probique est,
Fas omne aeterno Fati de Numine manat:
Fas tacito impulsu persentit pectore, quisquis
Fatum hoc contigerit, propiusque accesserit Olli.
Dixerat; at dictis lux improvisa tuenti
Affulsit, mentemque dedit, qua noscere possem
Insanos hominum sensus infandaque verba:
Quidquid enim adversi non expectantibus umquam
Acciderit, subito id coelesti numine Fatum
Efficere Omnipotens jactant. O pectora caeca!
Qualibus in tenebris miseri, et caligine degunt!
Non etenim Fatum ulla potest, nisi pulchra creare,
Cum sit sola Boni, Pulchrique perennis Origo:
Nec nisi decedens mala procreat, atraque damna;
Unde mali causa est Fati quicumque recessus.
Mortales infanda sibi mala funditus Ipsi
Progenerant, Fati aeterna dum Mente recedunt:
Hinc Mors, hinc tristes gemitus, saevique dolores;
Hinc Poenae, Ærumnaeque haud ullo temporis aevo
Interiturae, Erebique Domus, ac Tartara Lethi,

Æternique lacus ignis, Flammaeque voraces.
Heu! quantum a vera lapsus ratione videtur,
Talia qui quondam cecinit, divinus Homerus:
» Adstant aeterno Superum duo Pocula Regi,
» E quibus in terras Divum Pater Ipse potenti
» Fundit ad arbitrium dextra, effunditque vicissim:
» Lacteus a dextris liquor exit, et aureus ardet
» Crater, ad plenum fluit unde opulenta bonorum
» Copia, et optandum quidquid mortalibus exstat.
» At laevum horrendis, penitusque nigrantibus undis,
» Æternum turget, spumisque exuberat atris
» Ferreum, et horrenti circum ferrugine tectum.
» Hic Lethum, ac Dirae Pestes, Morbique tenaces,
» Ac Dolor, et Luctus, Pavor, et Lacrymabile Bellum ».
Immensum tandem trepido, atque insueta paventi,
Horrendumque Chaos mihi cernitur: undinque fusum
Perpetuos sese in tractus extendit, et omnes
Excedit metas, Erebumque, atque Æthera longe
Exsuperat, Molemque astris ardentibus aptam.
Nec specie, nec forma Ipsum discernitur ulla,
Nec fas conspicere ulli hominum: sed tegmine circum
Nigranti obductum latitat sub nocte profunda.
Hic bona tum Sophie, cui magna stupentis Alumni
Cura inerat, miserans blando sic ore profatur:
Parce metu, dilecte Puer; quod conspicis, horrens
Atque informe Chaos comprensum haud finibus ullis
Maximus est Orbis, Moles pulcherrima Mundi,
Quem Tu celsa petens Superum delubra Deorum
Multa vi nuper liquisti, ac munere Divum,
Cuncta sinu immenso Chaos obtinet, Æquora, terrasque

Aeris et campos latos, Coelumque profundum
Excipit, aetereique micantia sidera Mundi:
Quin oculis etiam complectitur abdita nostris,
Quae nec Naturae portarum claustra coercent,
Nec cohibent magni flammantia moenia coeli,
Mundi nec claudit vasti pulcherrimus Ordo;
Quorum omnem ad summam nil ferme est maximus
Orbis
Omnia quae Omnipotens, rerum aud finita Potestas,
Protulit, aeternumque feret per saecula Fatum.
Hoc doctae suevere Chaos celebrare Camoenae,
Ac primum Ascraeus divino carmine Vates.
Qui fieri id possit, nostram jam percipe mentem.
Esse latet simplex rerum, longeque recessit
Ex oculis longo mortalibus intervallo:
Ac prorsum penitus latet intima Naturaï
Vis, multa se nocte tegens densisque tenebris
Involvens: tenuem profert spectantibus umbram
Dumtaxat, quemque Ipsa sibi praetexit amictum.
Atqui contineat cum se omnibus abdita rebus,
Mirum est, ut latitans praegestiat ante videri.
Saepe alis firmis nitens, et praepete penna
Vestigare diu tendit Mens ipsa; sed illam
Miratur longe quam propter credidit esse.
Fati tantum acies intrinsecus Omne tuentes,
Flammantes acies vivo, puroque nitore
Naturam rerum manifesto in lumine cernunt:
Haud tenebras, rerumque umbram scrutantur, at ipsum
Vestigant penitus Verum, Pulchrumque, Bonumque,
Quod Summi aeterna Genitoris Mente latebat

Ante ortus rerum, quod deinde per omnia fudit,
Immisitque, exstant per eum quaecumque creata.
Id licet aeterna consistat Simplicitate,
Multiplex veluti se prodit: rebus et unum
Multimodis tamen effundens sese omnibus addit.
Hinc pulchra omne genus, quorum variantia mire
Mortales oculos capit admiranda tuentum.
Integrum, ac simplex penitus, quamquam omnibus insit
Nil decus imminuit: concretis rebus in ipsis
Concretam haud labem, nec pestes pertulit ullas.
Flammanti veluti cum lustrat Lampade Titan
Undosum late Oceanum, nigrasque paludes,
Coenososque lacus, loca foetaque sordibus atris,
Non tamen ipse trahit maculas, tristisve vaporis
Unquam aliquid, sed candentem vomit undique flam-
mam:
Mane novo exoriens iisdem Sol aureus ardet
Ignibus, atque eodem convestit lumine terras.
Ergo cum speciem tantum Verique, Bonique,
Ac cernat simul omnia in uno, inque omnibus unum,
Indistreta opus est ea norit, et uniter apta,
Atque ideo specie, formaque carentia Numen.
Hinc toto unus adhuc Naturae vultus in orbe.
Quem Vates cecinit Pelignus in Orbe fuisse
Ante mare, et terras, et quod tegit omnia Coelum,
Quem dixere Chaos. Nunc, nunc tibi nosse licebit,
Quid sibi dicta velint, quondam quae ex ore profudit
Aurea divino, dum Coeli arcana movebat,
Grajus homo haud mortale sonans, Lux unica Achivum,
Et Collis, quem rite sacravit Graecia Marti:

Atque ea ne violem peregrinis vocibus, ipsa,
Ipsa arcana Viri libuit tibi verba referre:
ΗΓΕ ΘΕΟΥ ΣΟΦΙΗ ΕΝΙΑΙΩΣ ΠΟΛΛΑ ΓΙΝΩΣΚΕΙ,
ΗΔΕ ΜΕΡΙΣΤ' ΑΜΕΡΙΣΤΩΣ, ΚΑΙ ΤΑΓΕ ΥΛΙΚ' ΑΥΛΩΣ.
Id nunc, alme Puer, vereor, ne forte rearis
Omnia, quae dixi, vana haec, deliraque. Longae
Ambages: ecquis rerum cognoscere causas
Arcanas umquam valuit, penitusque latentes?
At summa, ut potero, expediam fastigia rerum,
Ne fors incipias nostris diffidere dictis.
Dum Deus omnipotens moliri exordia rerum
Principio, ingentes Mundi procudere et orbes
Instituit, Coelum, ac Terras, camposque natantes;
Quae tunc de nihilo extuderat labentia saecla,
Squamarum in morem congestaque, conque globata
Agmine condenso coalescere naviter aptans
Jussit, et ad sensus, rerum quibus extima praeter
Nil cognosse datum, paullatim exire coegit;
His demum exactis, Supremo Numine quamdam
Condidit Omnipotens Lucem, quae corporis exors
Corporeae tamen est, Phoebique simillima luci.
Haec veluti adjectu dat cernere corpora mittens
Sensibus; haud aliter varias rerum exhibet Illa
Formas, ac Species procudens ipsa sua vi.
Sed res haud ullas umquam cognoscere vere,
Nec valet abstrusas Rerum penetrare latebras,
Aut adyta obnitens, et Verum protrahere inde;
Nec clandestinam potis est, caecamque tueri
Naturam, illius tantum vestigia servans.
Istius expertem potuit non Ipse creare

Quemquam hominum, quemquam Aligerum Regnator
Olympi.
Hanc Deus accendens vitaï lampada tradit,
Ut cursum per agat permenso tempore lucis
Quisque suum; exstinguit decurso lumine vitae.
Hac porro exoriente oritur tunc sensile luce
Nescio quid (solidam mortales rem esse putarunt)
Spissae instar nubis, concretum, aptumque secari
In partes, vario progignens limite formas.
Olli Sciptores nullum fecere Latini
Nomen: Phaenomenon Graji dixere sagaces.
Tunc formae rerum, ac species; variata figuris
Apparet rerum Natura; novusque repente
Ex insensilibus saeclorum sensilis ordo
Nascitur; ac Magni processit protinus extra
Immortale Opus, et non enarrabile Patris.
Corpoream hinc omnem Gravitas agit undique Molem.
Hinc Motus, quo cuncta vigent: hinc Tempora, et Annus,
Alma quibus Mater cunctas Natura gerit res;
Caetera de genere hoc, quae rerum Eventa vocamus.
Hinc Spatium, quod inane in cunctas undique partes
Extentum memorant quidam immensumque patere
Finibus exemptis, veram rem haud esse negantes.
Hinc Regionum exstant atque intervalla Locorum:
Etsi etenim variis videantur dissita longe
Finibus, ac spatiis, terris quae conspicis Ipse,
Sunt tamen haec Unum, quod paullo ostendimus ante;
Ac Puncti instar habent Coelum, Æther, Æquora, Tellus.
Haec si pernosces rerum fastigia, (mentis
Tantum aciem advertas, quo te mea dicta vocarunt)

Caetera perfacili poteris, quaecumque supersunt,
Naturam ac mundi penitus cognoscere nisu;
Namque aliis aliae accendent res lumina rebus.
Hic Dea conticuit, nec plura effata quievit.
Extemplo nova Lux oculis sese explicat ingens
Desuper effundens vivum, purumque nitorem.
Meque modis totum miris unde undique lustrat,
Inque aurae penitus convertit simplicis ignem
Res indeprensas coram quo cernere possem.
Tum subito aspexi, quanam ratione manerent
Omnia, quae a nihilo Omnipotens eduxit, ut essent:
Quo properent pacto ad nilum res quaeque redire;
Et quantum a vera longe ratione recedant,
Res genitas quicumque Deum servare potenter
Haud aliud, quam nolle, putant, ad nil revocari.
Rem licet arcanam penitus vel cernere sensu,
Contemplator enim Solem, Titaniaque astra.
Interdum res parva potest ostendere rerum
Magnarum exempla, et vestigia notitiaï.
Assidue, radiis collustret ut omnia, Phoebus
Æthera, telluremque rigat candore recenti,
Sufficit atque novo properanter lumine lumen:
Quisque etenim jactus fulgoris tempore puncto
Disperit, intereunt mox lucida tela diei.
Cum primum objectu coeli jam nubila tetro
Incipiunt radios inter quasi rumpere Solis,
Pars subito inferior radiorum intercidit omnis,
Non terram ulterius lustrat, non aequora flammis;
Ex alio ut noscas flammarum, alioque subortu
Lustrare immensum Phoebeam Lampada mundum.

Ni perquam celeri repararet origine flammae
Perpetuo exitium lucis Fons luminis ipse
Jam rerum summam caligo involveret atra,
Ac formidarent aeternam saecula noctem.
Sic Fatum Omnipotens (componam maxima parvis)
Perpetuo Solem illustrans splendoribus ipsum,
Antiquum repetendo Opus, afflatuque perenni
Vitam retribuit rebus, tractimque ministrat,
Suppeditatque frequens, quo vivant omnia, verum.
Divino afflatu ac pollenti Numinis aura
Sustentata vigent, et formosissima quaeque
Virtutes servant privas, ac laeta renident.
Dat validas tolerare Ævi, et contemnere vires
Numine subnixis divina Potentia rebus.
Ipsa suis pollens opibus Vis exstat agendi,
Ac Ratio aeternum vivens, operosaque in aevum est
Robur, inexhaustusque Vigor, qui se exerit omnem
Perpetua novitate vigens. Cuncta Illius ergo
Omnigena usque fluant, labentia semper, oportet:
Atque alia ex aliis, opera. Hinc periisse necesse
Res omnes, quibus est mundi Natura coorta,
Ni quasi protelo reparet, recreetque fluenteis.
Quae facere absistat punctum si temporis unquam,
Concidere exitio videantur cuncta repenti,
Ac dicto citius nihil exstet relliquiarum
Desertum praeter Spatium, vel inane profundum.
Haud hominum quisquam porro tam cernit acutum,
Conspicere ut possit, quid quoque in tempore fiat.
Nil interlucet; semper, requieque sine ulla
Instaurat quod semper abit, quodque interit usque,

De nihiloque creat rerum Natura novatrix:
Nec mora, nec requies interdatur ulla creandi.
Nec variat, faciemque novat res ulla priorem;
At sua cuique manet species: formatur imago
Usque eadem, rebus quam novimus ante fuisse
Illique assimilis longe, quae mentibus haeret,
Cernimus inque animo fixam, immotamque sedere.
Res ergo haud aliud, quam quod fuit ante, videtur.
Omnia labuntur (nihil est, quod perstet in orbe)
Et nova sunt semper, labentia saecla novantur:
Non unquam ipsa eadem constant quaecumque videmus.
At parte ex alia nullo mutabilis aevo
Lex erat, ipse Deus qua se cognoscere debet,
Cunctaque, ut in numerum referant cunjuncta Satori
Gaudia digna suo nullos metuentia casus;
Qua sine nil sanctum, nihil est laudabile terris:
Nec Deus ipse animas potis est attollere ad astra,
Æthereaeque Domus arces, sedesque beatas,
Ni prius hujus homo sit Legis lumine consors,
Ipsius et lustret rutilans opera omnia Lumen,
Lumen inaccessum Genitoris, et Alta Dei Mens,
Alta Dei Soboles, et inenarrabile Verbum:
Mortales terris, coelique in vertice summo
Dii Superi appellant magnum Patris Incrementum:
Inter utrumque fluit torrens immensa Voluptas
Assidua novitate eadem; tum flumine abundans
Latifluo, placidumque sonans it spumeus Amnis;
Cuncta replet, plenoque fluens se gurgite pandit.

Hic super est hominum sensus, longeque recedit,
Et Regis Superum de pectore prosilit almo
Aureus, aeternumque fluens: hoc flumine gaudet
Caelicolum Legio, Superumque exercitus omnis,
Ut nihil exquirant ultra, nihil amplius optent.
Tunc etiam memet fluvio mersare salubri,
Atque Voluptatis placidis immergier undis
Praecipitem, subiit mentem irrequieta cupido.
Et jam praetrepidans toto me corpore in undas
Conjicere, et rapido demergere in aequora saltu
Tentabam; subito invitum, insiluisse volentem
Continuit Sophie, ac tandem sic ore locuta est:
Nate Deo, haud licitum mortali haec Flumina adire:
Mox ubi terrenos moribundi corporis artus
Destitues, Te certa manent, ac digna laborum
Praemia, ne dubites; quin Tu mersaberis olim
Hoc Fluvio, dilecte Puer: tum gaudia Summi
Numinis experiere, suis quae spondet alumnis.
Sat tibi Caelicorum Regem nunc nosse Tonantem,
Fas, et jura sinunt quantum: tamen adjice mentem
Ipse meis dictis, et condita pectore serva:
Cum Te jam terris aeterno ab Monte regressum
Visibus obiicies hominum, tum quidquid in imo
Pectore persentis, quidquid nunc percipis Ipse,
Incipe jam factis expromere, et alta Tonantis
Atque abstrusa oculis spectanda expone virorum
Arcana, Ipse tuo laetus quae lumine cernis.
Dixit, et incedens ad proxima limina sensim
Ducit inacessi facilis Templi exitus unde est,

Atque simul blandis dictis comitatur euntem;
Denique sic laetum porta dimisit eburna.

N. B. Vincenzo Scafiti, alunno del seminario di Monreale, fu condiscepolo del Guardì, dello Zerbo, del Bruno, e degli altri illustri ingegni di quel tempo, ch'ebbero a maestri il Murena, il Miceli, lo Spedalieri, il Romano. Appena compiva i suoi studi teologici, aveva affidato l'insegnamento di Matematiche e di filosofia nello stesso seminario; e l'essere stato chiamato a tale ufficio a 23 anni, dopo il Fleres e il Miceli e lo Spedalieri, è argomento che assai dovette valere, quantunque giovane, negli studì metafisici. Nel *Registro degli Alunni del seminario di Monreale*, che comincia dal 1590 e viene ai nostri tempi, abbiamo trovato quanto segue:

P. 143-144, n. 596. « Die IV octob. V. Indict. anno 1771, clericus D. Vincentius Scafiti Brontensis filius legitimus et naturalis Stephani et Vitae Scafiti, jam mortuorum, annor. 14 admissus fuit in Seminarium jussu Excellentis: et Reverend. Domini Francisci Testa Archiepis. et Abbat. Montis Regalis.

« Die VIII. octob. XIV, Indict. anno 1780, diaconus D. Vincentius Scafiti Brontensis abiit alumnatu de licentia Excellentis. et Reverendis. Domini Francisci Ferdinandi Sanseverini Archiepisc. et Abbat. Montis Regalis, completo et expleto anno III. idest. ultimo theologiae cursus. Remansit tamen in seminario lector Mathematicae et Philosophiae ».

Nella prefazione al *Carmen* è detto che scopo dell'Autore fu trattare della natura della filosofia, *Supremi Numinis Scientia*, perchè l'avesse potuto « ab atrocissima quadam suspicione, in quam a plerisque conjecta est, vindicare (p. 8) ». E questo si intende meglio dal capitolo che qui appresso pubblichiamo del Caruso.

NOTIZIA E DIFESA DI V. MICELI

SCRITTA DA UN CONTEMPORANEO (1).

CAP. VI.

Argomento — Miceli ornamento singolare dell'Accademia: suo Elogio stampato, in cui si può vedere tutta la sua vita: occasione in cui spiegò il sacrifizio della Messa: idea del suo sistema in dettc Elogio: contradizioni al sistema. Mons. Rivarola ne dà un saggio in iscritto. Senesio nella ristampa del Campailla inveisce contro i nemici di Miceli: pianto universale alla di lui morte: iscrizioni diverse.

1.— Un sentimento di gratitudine ci ha fatto cambiare stile, e dimenticarci della brevità, parlando del cavalier Speciale. Dovremmo ora essere assai lunghi per tanti ti-

(1) Abbiamo estratto questa notizia da un ms. che si conserva nel Seminario di Monreale, col titolo: *Materiali di notizie per formarsi una memoria dello stato della letteratura in Monreale sin da' tempi dell' Arcivescovo D. Francesco Testa, divise in due parti: la prima comprende anni 46 dell' anno 1754 sino a tutto il secolo 18°; la seconda anni 21 del secolo 19°*—La Parte 1ª costa di capit. 12, e la Parte 2ª di capit. 2: e tutto il ms. di facce 125. Autore di queste Notizie fu il can.° Biagio Caruso, Rettore di quel Seminario; e furono raccolte per servire allo Scinà pel Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo XVIII. Sono poi seguite esse notizie da una *Relazione delle opere del Canon. di Miceli*, in fogl. 8, scritta a quanto si dice dallo Zerbo.

toli parlando del can. D. Vincenzo Miceli. Ma non accade di trattenerci molto sul merito di questo singolar ornamento, e lume immortale dell' Accademia di Monreale. Nella Opera postuma di Miceli, che ha per titolo « Ad Canonicas Institutiones Isagoge Scientifico-Dogmatica » stampata in Napoli l'anno 1782, vi è l'elogio di Miceli, o sia un ristretto della sua vita, e de' suoi scritti. L'autore dell'Elogio fu il Decano Zerbo. di cui farem parola quando arriveremo a ragionare dei suoi coetanei. In questo elogio il dotto ed elegante Autore come che in breve, nondimeno fa con precisione, e chiarezza vedere qual sia stata l'educazione di Miceli nella propria casa, la sua innocenza nel Seminario, l' elevazione della sua mente, i progressi rapidi nello studio delle scienze, l' esercizio della cattedra del diritto naturale e canonico, nella quale successe a Fleres che si restituì per malattia in Palermo, e le altre virtù ammirabili, di cui fece mostra come uomo di sublimissima dottrina, e come zelantissimo Parroco nella cura dell'anime. La spiegazione del Sacrifizio della Messa, di cui Zerbo fa menzione nell'Elogio ci fa sovvenire dell'occasione, che non sarà malgradito il sentirla, in cui fu fatta da Miceli. Venne un giorno inaspettatamente in carrozza da Palermo il P. D^{n}. Giov. Battista Ciafaglione de' Duchi di Villabona dell'Oratorio di S. Filippo Neri a chiedere da Mons. Testa Miceli per dare l' istruzioni alla nobiltà, che stava per entrare nel sacro ritiro degli esercizî Spirituali nella Quinta Casa, luogo destinato allora a tale ritiro. Chiamò Monsignore Miceli perchè fosse ito a contentare quei Signori. Non avendo fatto mai Miceli il predicatore di professione, disse di non

essere sperabile di potervi riuscire. Ed obbligandolo Monsignore, soggiunse Miceli, che non poteva egli fare buona figura, e che in tali circostanze si dovea aver riguardo se non al decoro suo personale, all'onore dell'Accademia, essendo egli un Cattedratico. Monsignore, che lo conoscea, gli disse: vi do io la missione: Iddio vi aiuterà. Si pose Miceli in carrozza con Ciafaglione, e subito cominciò le istruzioni, che non avea nè scritte, nè fatte mai, nè pensate. Avvenne però che Mons. il quale stava col desiderio di saperne l' esito, provò la soddisfazione di sentire come Miceli si fece ammirare da tutta quella udienza, sviluppando così sopra luogo col suo intelletto creatore sin dai suoi principii i doveri tutti dei Nobili, e concretandoli in tutta la sua estensione alla pratica per lo regolamento della loro vita, delle loro Case e famiglie, e dei loro Vassalli. Fra gli uditori vi era un personaggio dottissimo chiamato da Roma dal Principe di Cattolica per l'educazione del suo primogenito. Questi di nome Abbate Bandini era ritirato negli Esercizi col suo allievo; una sera andò a trovare il Miceli, ed abbracciandolo, gli disse: mi si permetta Padre Predicatore, che io rompa il santo silenzio dei Santi Esercizî per congratularmi con Voi e più con me e con questi signori, che vi ascoltano, e mi congratulo dello zelo, e della libertà con cui predicate la verità. Tornato poi Miceli pose in carta questa spiegazione: era in ordine per istamparla; ma morì l'autore, ed è ancora inedita: ve ne sono nel Regno e ne corrono diverse copie in Palermo: vi è un desiderio universale, che si dia alla luce, e vi è chi ha premura di farla vedere stampata.

II.—Non è necessario l'accennare in queste carte qual sia stato il sistema Metafisico di Miceli: oltre che nell'Elogio composto da Zerbo vi è tutt'esposta l'idea del Sistema, con questa carta, nella quale si danno le notizie generali della letteratura della nostra Accademia, si esibirà insieme uno scritto su di tal sistema, che per incarico particolare sta formando D. Gaspare Rivarola Abbate Cassinese, che presentemente governa questo Monistero dei Canonici Cassinesi, ed esercita con tanto suo decoro, e profitto della Diocesi la carica di Vicario Generale dell'illuminato e zelantissimo Arcivescovo D^{n}. Domenico Benedetto Balsamo. Sono notissime le contradizioni con cui si è persequitato questo Sistema vivente, e morto l'autore. Miceli nel suo Sistema posto questo principio della contradizione, che si dice primo principio nelle scienze, passa a stabilire il principio del suo Sistema, cioè il principio della ragione sufficiente intrinseca « *principium scilicet* dice l'autore dell'elogio, Zerbo, *rationis sufficientis quam necessario universalem esse simulque intrinsecam demonstrat* ». Da questo principio ne deduce l' esistenza di un Essere unico, vivo, attivo, semplice, illimitato, eterno, perfettissimo con tutti quelli attributi che provano l'esistenza di un Dio. Dimostra poi come Dio ha creato il Mondo, e l'anima umana, e come li conserva ed in certo modo continuamente li crea « *eadem soliditate, atque evidentia demonstrantur Mundi contingentia, animæque simplicitas, libertas et immortalitas, tum utriusque conservatio, seu continua creatio, atque adeo providentia* » siegue a dire l'autore dell'Elogio. La dimostrazione di quest'essere unico, che ha tutte le perfezioni, che tutto fa, crea e con-

serva nell'universo escludeva ogni replica, nè si potea dare direttamente risposta in contrario; ma volendosi contradire si muoveano difficoltà, e lasciandosi contro le regole della Logica il metodo dimostrativo, si tiravano soltanto degli assurdi, onde si dicea l'essere è unico, ergo le creature non sono esseri, ergo sono niente : il mondo è, ed esiste veramente, ergo deve avere la ragione sufficiente intrinseca, ergo il mondo è eterno. Con questi e simili spropositi gli avversarî di Miceli tirando continuamente conseguenze, intendeano di combattere, e vincere con dire *ergo*, e ripetere *ergo*. Il Conte Algarotti nel suo Neutonianismo chiama *Ergoista* il Peripatetico, perchè sputa un'*ergo* ad ogni tratto, così i Miceliani chiamavano con vocabolo nuovo, ma a proposito, *conseguenziarî* i loro aversarî, perchè lasciando di combattere colle armi del raziocinio, volean trionfare tirando ad ogni argomento una spropositata conseguenza, e tacciavano di Panteismo e Spinosismo il Sistema di quello religiosissimo Filosofo. Non così però fece un giorno in questo monistero dei canonici Cassinesi il degnissimo padre abate D. Gabriele di Blasi, che poi fu arcivescovo di Messina, sebbene presto tolto dalla morte con infinito dolore, e danno di quella Diocesi, dove avea Egli portato espresse in se stesso le virtù, e lo zelo di M.^{r} Testa, di cui era stato amicissimo e come discepolo. Fu interrogato Miceli allora molto giovine del nuovo suo sistema dall'Abate di Blasi. Provò Miceli l'unità dell'essere appoggiata al suo principio della ragione sufficiente intrinseca: intese l'abate con molto piacere il Miceli che dimostrava l'esistenza dell'Ente secondo il suo sistema, unico, vivo, semplice, illimitato,

infinito, perfettissimo: ma prima di passare oltre diss' egli a Miceli: e l'essere dell'anima umana; e l'essere delle creature, come lo spiegherete voi?

Si compiaccia il Padre Abate rispose il Miceli, di non interrompere il filo del mio raziocinio: che venendo a parlare della creazione resteran tolte tutte le difficoltà sulla genesi delle creature,-e dell' anima umana. Continuò Miceli il suo discorso, dimostrò come l' Ente unico, e vivo, debb' essere operante, e come dà l' essere alle creature: disse come da questo Ente riceve l' anima umana la forza per agire, e la cognizione per esser conscia di se stessa, e delle cose fuori di se; parlò della semplicità, e dell' immortalità dell' anima, e conchiuse facendo a vedere come l' Ente fonte inesausto d' infinite sue opere e moltiplici, resta sempre nella sua unità e semplicità: e quel dotto ed erudito Abate, che ben capiva tali verità, nè avea spirito di contradizione, rimase soddisfatto, ed ammirò l' acume dell' intelletto di Miceli.

III.—Quei che voleano impugnare il Sistema insisteano dicendo, che sapea di Spinosismo; onde Miceli stesso nella prefazione alla Isagoge dice, che egli facea precedere le due sue opere del jus naturae e del jus Canonicum, per vedersi anticipatamente le conseguenze della sana dottrina del suo sistema, e così non curarsi le maldicenze di quei, *qui modo me fanaticum vocitant*, così egli si esprime, *modo non sanae Religionis accusant*. I nemici del sistema non trovando come si è detto modo d'impugnarlo col raziocinio, calunniavano l'espressioni di comunicazione e di partecipazione, e dicevano, che l' essere del Creatore non si può comunicare alle creature e l' essere di Dio non si può partecipare. I Miceliani rispondevano, che tali espressioni di partecipazione non si doveano intendere, come le intendeano i Platonici, i Peripatetici e gli Spinosisti, come se la natura di Dio una e semplicissima si potesse moltiplicare e dividere materialmente in parti; ma si doveano prendere in quel senso il quale si suole usare dai veri filosofi e dagli stessi Santi Padri e dall' istessa sacra Scrittura. In verità se il partecipare da Dio la vita il moto e l'essere, si pigliasse nel primo senso, cioè che si comunica materialmente alle creature parte della Divinità; allora ne verrebbe il sistema Platonico, se pure il gran Platone potè pensare si grossolanamente della Divinità; allora comparirebbe un empio Platone, come ne lo riprende a questo proposito il Mureto, perchè « naturam Dei simplicissimam scindit in partes »; allora direbbe bene Lucano « Juppiter est quodcumque vides, quodcumque movetur »; allora avrebbe luogo Spinoza deliberando che vi è unica sostanza in questo mondo, la quale come pensante si modifica in menti, e come estesa in corpi; allora si dorrebbe giustamente il principale avversario di Miceli, l' Abate D. Evangelista di Blasi, avvertendo i suoi discepoli nel primo tomo delle sue Istituzioni Teologiche, al foglio, se la memoria non falla, decimottavo. « Dolebam Adolescentes, Spinozismum e cineribus effossum sub pallio Religionis circum haec maenia versari: » allora sarebbero eziandio vere, quanto sono graziosissime le chiaccherelle, che scrisse per celia con molta erudizione il nostro facetissimo Berni, l' Abate Meli; allora l' unica sostanza sarebbe Giove; allora nascerebbe questo mondo dal corpo stesso del padre Giove diviso in parti ed assassinato dalle mani

dei propri figli; allora l'orecchia destra diverrebbe l'isola di Cipro in mano di Venere, e la sinistra l'isola di Delo in man di Apolline, ed una gamba di Giove sarebbe l'Italia, e la testa sarebbe la Sicilia. Dell' Abate Meli direbbero i posteri col verso di Dante: « Fu miglior fabbro del parlar materno ». Se non che unendolo al famoso nostro Monrealese Veneziano si dirà di entrambi come disse di Virgilio e di Cicerone Petrarca « Questi son gli occhi della lingua nostra »; sebbene Veneziano fu anche elegante Poeta in latino. L' Abbate Meli nato per la Poesia principalmente Lirica, e Bernesca, scrisse un poema contro il Sistema nel tempo delle contradizioni, che ora è stampato nel primo tomo delle sue Poesie: in quel tempo venne manoscritto in Monreale, e Miceli che colla superiorità del suo spirito trascurava le calunnie dei letterati, e molto meno curava gli scherzi dei Poeti, lo facea leggere la sera nella sua camera nel Palazzo Arcivescovile dai Sacerdoti letterati, e dai suoi discepoli per ricreazione dopo le serie applicazioni dei ragionamenti scientifici, e leggendosi ne provava Miceli molta soddisfazione, e solea dire, che Meli avea poste in veduta con buona grazia e con talento le difficoltà che soleano opporsi al Sistema.

IV.—Per Miceli però il senso di questo vocabolo partecipazione è il senso il più giusto: poichè nel Sistema di Miceli non significa altro che l'Ente supremo dà l'essere a tutte le cose creandole, e continua a darlo conservandole; cioè non vuol dire altro, che la creazione, la conservazione, la dipendenza delle creature dal loro Creatore. Chi vuol vedere come Miceli usò il vocabolo di partecipazione nel senso il più innocente, e più vero, ed anche

il più chiaro, ed usitato dai SS. Padri e Dottori, legga Miceli stesso nel Dritto Naturale cap. 2° pag. 32. Ivi egli sebbene per incidenza, spiega come Dio « creatis rebus omnibus subest », e come le creature sussistono in Dio ricevendo e partecipando da Dio il loro essere; e porta a proposito tanti testimoni di Padri, fra i quali queste parole di S. Tommaso « Omnia alia a Deo non sunt suum esse, sed partecipant esse » Nè vi è ragione, onde restare offesi del vocabolo di partecipazione, giacchè non abbiam noi, che tali e simili vocaboli ricevuti dall'uso per spiegare il modo arcano, col quale il Creatore comunica ed infonde il moto la vita e l'essere alle sue creature Lo Spirito di Dio si dice nella Scrittura *unicus*; intanto però si dice ancora *multiplex* per la moltiplicità delle opere sue nell'universo: si dice che la Sapienza è *una et in se permanens omnia innovat, et in animas sanctas se transfert*; è una, semplicissima, indivisibile, esistente in se stessa, immobile; intanto esce da se come a fare una diffusione di se stessa per rinnovare tutto *tum in natura*, chiosa Cornelio a Lapide, *tum in gratia:* lo spirito, che ci santifica, è uno, intanto *unus*, *idemque spiritus*, dice l'Apostolo, sparge in noi *divisiones gratiarum*: noi riceviamo l'essere di figli di Dio dal nostro divino Capo *ex plenitudine ejus accepimus omnes*; intanto nel Capo *inhabitat plenitudo Divinitatis*, e noi ne siam partecipi e consorti *secundum mensuram donationis Christi* — S. Agostino dice *illuminatio nostra participatio Verbi est* — tutti questi vocaboli tanto usitati ed ovvii di partecipazione, misura, divisione, diffusione, moltiplicazione, non si debbono prendere giammai in un senso materiale; ma s' intendono se-

condo le vedute intellettuali della filosofia, e secondo i lumi e i dogmi della Religione.

V.—Se Miceli era Panteista, si dovea vedere non dai vocaboli, ma dal suo Sistema. I vocaboli sono indifferenti. Infatti Virgilio parla dei Panteisti nella 4° Eneide, i quali:

Esse apibus partem divinae mentis, et haustus
Ethereos dixere, Deum namque ire per omnem
Terramque tractusque maris, coelumque profundum.

E nella 6ª Eneide:

Principio coelum, ac terras, camposque liquentes,
Lucentemque globum lunae, titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.

In bocca di Virgilio tali espressioni si riprovano perchè tutti sappiamo, che Virgilio fa il Panteista, e le applica al Panteismo. In bocca di Vida però le medesime espressioni quasi colle medesime parole, non offendono anzi sono applaudite, perchè sappiamo, che Vida oltre di essere grande Poeta, è insieme dotto Teologo, e Vescovo di molta pietà, e le applica ai dogmi della vera Religione. Ecco come Vida nell' inno a Dio Padre parla della vita di Dio, e del di Lui essere in tutte le creature: avendo detto prima come l' essere di Dio non si vede cogli occhi del corpo, soggiunge:

Esse tamen scimus mentisque indagine porro
Deprensum largo sentimus pectoris haustu

Undique diffusum nobisque in viscera lapsum
Corda movens intus non missae murmure vocis,
Sed tacito impulsu, atque potenti numinis aura,
Quo nos usque movet. Quo vero id nomine dicam?
Quidquid id es, seu vis, seu mens, seu spiritus ille,
Qui mare, qui terras, qui coelum numine comples.

Così non devono offendere nè calunniarsi simili espressioni in Miceli, essendo notoria la sua Religione; e quanto si trova da lui scritto, e stampato, esclude ogni sospetto che il di lui Sistema abbia relazione alcuna a quello di Spinoza; e mentre scrivendo mettiamo in queste carte tutto ciò, che dopo tanti anni si affaccia alla memoria, ci sovviene, che in quei tempi avean cominciato a venire stampate le Opere di Metastasio ancor vivente; e Miceli provava molto piacere ripetendo in ore di ricreazione, ed a diporto certi versetti dell'Opere sacre analoghe al suo Sistema, che sapea a memoria, coi quali quel nobilissimo Poeta parla della vita di Dio, e del suo essere *in noi*, e *nelle creature*, come son questi:

Dovunque il guardo io giro
Immenso Dio ti vedo
Nell' opre tue t' ammiro
Ti riconosco in me

La terra, il mar, le sfere
Parlan del tuo potere,
Tu sei per tutto, e noi
Tutti viviamo in te.

Se Dio veder tu vuoi
Guardalo in ogni oggetto
Cercalo nel tuo petto
Lo troverai con te:

E se dov' Ei dimora,
Non intendesti ancora;
Confondimi, se puoi,
Dimmi, dov' Ei non è.

Te solo adoro
Mente infinita,
Fonte di vita
Di Verità.

In cui si muove
Da cui dipende
Quanto comprende
L' eternità!

E ripetendo quest'ultima ne concepiva un' idea sublimissima, e dicea, che pronunziandosi questi versetti con ispirito di Religione s'innalzerebbe tosto l'anima alla più intima unione con Dio. Anche in questi versetti troverebbe un maligno, che calunniare. Dovunque il guardo giro, immenso Dio ti vedo: dunque direbbe « Iuppiter est quodcumque vides, quodcumque movetur ». Tu sei per tutto e noi tutti viviamo in te: dunque ripiglierebbe « Deum ire per omnem terramque, tractusque maris, coelumque profundum ». Potrebbe pure calunniarsi il resto. Eppure in questi leggiadrissimi versetti presi nel dovuto senso non si contengono, che dottrine profonde, e verità teologiche espresse bensì chiaramente dal Poeta colla solita sua ammirabile felicità.

VI.—Tanti contradittori però non avrebbe incontrato Miceli, se avesse egli potuto compire tutto intero, e dato alla luce il suo Sistema. Prevenuto dalla morte non lasciò, che due manoscritti, uno detto *Saggio storico*, l' altro *scientifico*. Or il Saggio di un Sistema non è il Sistema stesso; è vero, che l' Autore per accreditare il suo Sistema pubblicò colle stampe il Dritto Naturale con diffuse annotazioni con intenzione di far vedere le conseguenze delle sue dottrine tutte conducenti al vantaggio della Società e della Religione; ma di un sistema allora può formarsi la giusta idea, quando è tutto compito, e

si presentano alla mente colla reciproca connessione le conseguenze insieme, ed i principî, e tutte le parti corrispondono l' una coll' altra tra di esse. Lo scritto sopra citato di Mons. Rivalora potrà forse far svanire le tante imputazioni fatte a Miceli. Questo dotto, e pio Prelato, sono molti anni, che medita il sistema di lui leggendo e rileggendo le di lui Opere stampate, e tutti i manoscritti, e tenendo ancora replicate conferenze con persone, alle quali Miceli spiegò a viva voce il suo Sistema; e quindi imitatore dei monaci antichi, alla di cui dottrina e fatica sono tanto obbligate le lettere e le scienze, fra le altre sue varie, ed assidue occupazioni letterarie à dilucidato il Saggio Scientifico Miceliano, e con molte note, e varie autorità di Santi Padri e di altri Autori ha confutate le accuse date a Miceli, ed ha ridotto in giusto volume manoscritto il di lui Sistema in forma di Istituzioni, e già egli l'ha letto, e spiegato a parecchi giovani di bel talento, ed amanti delle Scienze nel suo Monastero di S. Martino, dove si ha avuto sempre cura di far fiorire insieme coll'amena letteratura, anche le gravi discipline.

VII. — L'opinione della sana dottrina e della pietà eminente di Miceli, non à sofferto discapito alcuno dall'accuse date al suo Sistema. L'Opera, che stampò del Dritto Naturale dimostra le conseguenze del suo Sistema, che ad altro non influiscono, che alla Religione, ed alla virtù e perfezione cristiana, conseguenze bensì dedotte dalla sublimità della sua dottrina ; e gli avversarî stessi, i quali sono contrarî al sistema di Miceli ammirano tuttavia la di lui dottrina in tale opera, e confessano, ch' essa tutta tende ad accreditare la pietà e Religione dell' Autore, onde so-

gliono chiamarla opera ascetica: nell' opera postuma si ravvisa l' idea, che il dotto Autore avea della Chiesa, e del suo divino Capo, e come tutta tende a conciliare rispetto, ed obbedienza alla Chiesa, ed alle sue leggi, ed ossequio, adorazione, ed amore a Gesù Cristo, che ne è l' anima e lo spirito.

VIII. — Chi vuole un divertimento piacevole leggendo uno stile grazioso e satirico coi più bei motti toscani contro un vituperatore del Sistema di Miceli, legga nell' Adamo del Campailla ristampato in Siragusa l' anno 1783, sul fine una lettera di Benedetto Sicordini Fiorentino ad Odoardo Gastronisseno suo amico in Sicilia. Questo è Carteggio finto dall' Abate Senesio, ch'essendo un' anima bennata, eziandio dopo la morte di Mons. Testa, ebbe un attaccamento perpetuo alle cose dell' Accademia di Monreale, e sebbene Miceli era morto, inveiva contro i nemici di Miceli colla lingua, e colla penna, che ben sapea bagnare nell' inchiostro di Ariosto, e Menzini, e di altri Satirici Italiani suoi patriotti. Raccomanderemo di nuovo la lettura del Carteggio di Senesio, quando parleremo delle contradizioni fatte alle famose tesi di Spitalieri. Guai a chi incappava nella penna di Senesio. La maldicenza, vizio sempre abbominevole, contro di Miceli anche morto fu crudeltà: « saevire in mortuum », conchiude Senesio, « summa crudelitas est ».

IX. — Quanto era amabile il Miceli per l' umiltà in tanta dottrina, per la sua carità verso tutti, per l' affabilità, e dolcezza nell' usare, e pell' amabilità dell' aspetto medesimo, è ben noto a tutti noi, che abbiamo avuta la rara sorte di ammirare in lui il complesso di tante doti, e di

trovare in un uomo estraordinario la scuola non solo delle scienze, ma della morale e santità cristiana. Il Principe di S. Vincenzo Dn. Alessandro Vanni, quando morì di Miceli, si trovava in Monreale nel suo palazzo, dove è ora la gran Sala d' Educazione di giovanetti militari; e nella conversazione il buon Principe, uomo dotto, e religiosissimo non facea che parlare sempre del Canon. Miceli, e piangerne la perdita; e solea dire, che quando Miceli andava a fargli visita, esso Principe al solo vederlo, si sentiva rallegrare, e sollevare lo spirito. Tutti gli amici e discepoli di Miceli alla sua morte, come tutta anche la popolazione in tutti i ceti, caddero nella più amara desolazione. Si fecero più ritratti per conservare la memoria della sua persona, e delle sue virtù, si pensò di farvi qualche Iscrizione. Si scrisse prima questa:

> Si effigiem spectes certe virtutibus heros
> Omnibus hic, dices, praeditus enituit.
>
> Quid si scripta legas, et quae nondum edita secum
> Divina moriens condita mente tulit?

Poi prevalse il sentimento di apporre alle immagini di Miceli il solo nome « *Micelius* », parendo di bastare il nome solo per fare il suo Elogio, e non credendosi di potersi contenere in qualsisia iscrizione una idea compita del glorioso Defunto. In altra occasione si scrisse per Miceli questo distico:

> En hic Micelius, cui mens divinior, ac mos
> Aureus, et summi gloria parta sophi.

B. CARUSO.

LETTERE DI VITTORIO COUSIN

A SALVATORE MANCINO.

Sono di molta importanza per la storia dell' ecclettici-smo in Sicilia queste lettere che il Cousin scriveva al Mancino dall'anno 1837 al 1847: e ci duole non aver trovato altro degli anni seguenti; nè più che due informissime bozze delle lettere che il nostro mandava all'illustre francese in quel decennio d' importante carteggio. La prima per ragion di tempo delle lettere che abbiamo potuto avere a mani non è scritta al Mancino; ma siccome riguarda per intero il nostro siciliano, così si è trovata tra le sue carte, e noi però la mettiamo innanzi a tutte, già disposte per ordine di data (1).

—

Ministere de l'Instruction publique — Université de France

Monsieur

J'ai reçu avec reconnaissance et j' ai lu avec grand plaisir l'ouvrage de Monsieur Mancino, intitulé: *Elementi di*

(1) Queste lettere pubblicate da noi la prima volta sulla rivista *La Sicilia*, anno III, 1. 3. 4, e nel libretto *Salvatore Mancino e l'ecletticismo in Sicilia*, Pal. 1867, furono ristampate, con rapporto di Ad. Franck nelle *Séances et travaux de l'Accademie des sciences morales et politiques* (Institut de France). t. douzième, 16 livras. Oct. 1867. Paris 1867.

Filosofia. C'est un livre élémentaire composé méthodiquement où les diverses matières sont traitées avec solidité et exposées dans un styl clair et précis. Il y a une connaissance peu commune en Italie et surtout en Sicile des doctrines contemporaines Françaises, Anglaises et Allemandes. L'esprit général en est sage. L' auteur choisit partout ce qui lui parait vrai et utile, et les éleves qui reçoivent un pareil enseignement doivent y contracter le goût et l'habitude de la vraie métode et de la vraie philosophie.

En ce qui me concerne, je ne dois que des remercimens à Monsieur Mancino. Toutefois il me permettra de l' assurer qui il s'est mèpris sur ma pensée, lorsque en deux endroits, le 1er V. 2, p. 141, le second. ibid p. 189, il m'attribue un penchant au panthéisme. Je relève cette imputation, malgrè ma tolérance, parce qu' elle est grave, et devroit, si elle était le moins de monde méritée, attirer en Italie l'attention de l' autorité ecclésiastique, et lui faire bannir ma philosophie des écoles où je désire qu' elle s' introduise dans l' intérêt de la religion, comme dans celui de la science.

Je prends le plus grand intérêt au développement de la philosophie en Sicile et à Naples. Ce pays a toujours portè des grandes philosophes et dans l'antiquitè ed dans les temps modernes. Il me suffit de citer S. Thomas, Bruno, Telesio, Campanella, Vico, Genovesi. De nos jours, M. Galluppi se fait une réputation tres honorable. Il m' a envoyé ses *Elementi di Filosofia*.

Je me suis procurè ses *Lettere*. Mais je n' ai pas la

traduction qu'il a donée de mes Fragments. Il me seroit agréable de les connoitre.

Vous ne paraissez pas avoir lu les ouvrages que j'ai publiés depuis 1830, et je vous les enverrais bien volontiers si j'avais un moyen régulier et sùr de correspondre avec le Royaume de Naples. Il me semble que nous devons avoir un consul en Sicile, et que ce consul pourrait se charger de toutes les lettres et de tous les paquets que lui seraient remis pour moi sous le couvert de M. le Ministre des Affaires Étrangères, ou de M. le Directeur des Archives à ce même département.

Usez, je vous prie, de ce moyen pour correspondre régulièrement avec moi. Vous m'obligeriez beaucoup de répondre aux questions suivantes:

1.° Quels sout en Sicile les etablissemens d'Instruction écclésiastiques ou laïques, où la philosophie est enseignée? Les professeurs qui se distinguent le plus, et les écrits qu'ils ont publiés? Je ne connais de livres Siciliens de philosophie que celui de M. le Chanoine Accordino, Messina 1821, et les ouvrages de M. Galluppi. En un mot, ou en est la philosophie en Sicile?

2.° L'ouvrage intitulé: *I Frammenti di Dicearco da Messina*. Palermo 1822, m'avait fait espérer qu'on s'occupait sérieusement de l'ancienne philosophie de la Grande Grèce. Cette belle étude, qui pourrait être si utile à la philosophie elle même, est elle florissante? Quels ouvrages de ce genre ont paru?

3.° Sil est possible me procurer les meilleurs écrits.

Je salue en terminant M. Mancino, et je le prie d'accepter l'opuscule ci-joint sur la philosophe de M. Maine

de Biran, que je remets a M. Naselli Flores (1) avec ce billet.

Mille complimens.

1 Juin 1837.

V. Cousin.

A Monsieur

MONSIEUR L'ABBÈ SALVATORE MANCINO

Chanoine de la Cathédrale et professeur de philosophie à l'Université de

Palermo.

Mon cher Monsieur,

Je commence pour vous féliciter de votre nomination à l'Université de Palerme, car elle vous donnera le moyen de servir la bonne cause philosophique sur une échelle plus étendue. Vous en Sicile, et M. Galluppi à Naples, vous ne pourez manquer d'imprimer une excellente et forte impulsion à nos belles études.

Le manuel que vous avez composé pour l'enseignement de la philosophie, et qui a été adopté par le Gouvernement est il imprimé? S' il l'est, faites moi la grâce de m'en envoyer un exemplaire.

Je vous remercie des indications d'écrits philosophiques publiés en Sicile, que contient votre lettre. Ma reconnoissance eut-été plus grande encore, si vous aussiez pu m'envoyer quelques-uns de ces écrits. Le consul

(1) Monaco benedettino della Badia di San Martino delle Scale, allora professore di Filosofia nel detto Monastero, morto nel colera del 1854 in Palermo.

Français de Palerme me transmettra les lettres et les paquets qu'il vous plaira lui donner pour moi, sous le couvert de M. le Ministre des Affaires Etrangeres. L'indication précise des grandes écoles où s'enseigne la philosophie en Sicile, m'eût été bien précieuse. Je vous invite à m'adresser deux ou trois fois par an des renseignemens certains sur ce qu'interesse la philosophie en Sicile. Je me ferai un devoir de les communiquer a *l' Accademie des Sciences Morales*, et un extrait sera inséré dans ses *Mémoires*, qui se répandent dan toutes les parties de l'Europe.

Si vous voyez Mr. Franco rémerciez-le de ma parte de l'intérêt qu'il prend à la nouvelle philosophie Française. Mais prenez garde à ne pas m'attribuer la rédaction de mes *Leçons de* 1818. Elle est de M. Garnier qui s'est borné à un extrait des cahires de mes audite-urs.

Le fond est à moi, mais le fond seulement, avec quelques passages de loin en loin.

A aucune époque on n'a travaillé en France avec plus de ardeur, et dans une meilleure direction. Si nostre correspondance devient régulière, je vous ferai connoître les principaux écrits qui se publient à Paris et qui excitent le plus l'attention des amis de la philosophie.

Je n'ai pas encore les *Frammenti Filosofici* de M. Galluppi. Ce billet vous sera remis par la voie du Consul Français à Palerme.

Permettez-moi de vous offrir les petits écrits ici-joints.

15 Février 1838

Votre-tres devoué serviteur
V. Cousin

—

Ministére
de l'Instruction publique

Université de France

Mon cher Monsieur,

Je commence pour vous remercier de votre tres-intéressante lettre et des écrits de diverse sorte que vous avez eu la bonté de m'envoyer. Ne cessez pas, je vous prie, de me tenir au courant de ce qui se fait chez vous en philosophie, et de me transmettre tous les ouvrages qui pourront me faire apprécier le développement de l'esprit philosophique en Sicile.

J'ai faite la commission de M. Casano. Vous pouvez l'en assurer. Voici trois exemplaires de mon introduction aux cours de M. de Biran pour Messieurs Tedeschi, Pizzolato et Carrozza, qui, je le suppose, m'ont adressé par vous les pieces qui portent leurs noms.

En leur remettant ces exemplaires, faites leur tous mes compliments. Voici une vie de Zenon d'Elée, par M. Garofalo (1).

Puisque vous n'avez pas été mécontent des paroles que j'ai prononcées aux funerailles de M. Laromiguière, je vous en adresse un nouvel exemplaire, que je vous prie de remettre de ma part à M. Franco. Je joins encore un exemplaire de ma notice biographique sur M. Fourier dont la note *additionelle* est une suite. Enfin je veux que vous teniez de moi un Rapport sur la *Métaphisique*

(1) L'autore de' *Discorsi intorno a Gorgia leontino*, Palermo 1831.

d'Aristote, que je prends la libertè de recommander à votre attention.

J'arrive au point le plus important de cette lettre. Puisque vous donnez une nouvelle édition de vos *Elementi dì Filosofia*, je désire vivement qu' il vous semble juste de modifier, en connaissance de cause, ce que vous avancez de mon pretendu *panthéisme*, peut-ètrè sur la foi de M. Galluppi, dont j'ai lu la dissertation jointe à sa traduction des *Fragments* ainsi que ce qu' il lui plait de dire en sa *Filosofia della volontà.*

Il est triste d'être aussi mal compris. Le panthéisme, le fatalisme, c'est à dire l' athéisme, sont aussi loin de ma pensée que de la vôtre, et il m'à été pénible de vous voir, vous qui rendez justice à mon intention, répandre cette accusation qui est capable d'eloigner de prime abord de l'*Eclectisme* toutes les âmes honnêtes et religieuses. Je publie en ce moment une troisième édition de mes *Fragments*, après la quelle il ne sera plus possible de répeter une pareille accusation. Je vous envoye la préface de cette nouvelle édition òu je donne satisfaction aux plus ombrageux. Je m'empresse de vous envoyer cette préface *en épreuve*, et non encore relue ni corrigée, pour qu'elle vous serve à retrancher ou rectifier ce que vous avez écrit à cet égard. Quand même l' impression serait avancée, et quand il faudrait faire un carton ou deux, j'attends non seulment de votre amitié, mais de votre justice, que vous rendrez cet hommage à la verité. Je vous le demand sérieusement, et je vous prie de me répondre à cet égard.

Je pense qu' en effet *Tenneman* ne convient pas à vos

jeunes Siciliens par plus d'une raison, et je serai fier que vous fissiez au 1er. volume de mes Leçons de 1829 l'honneur de les traduire. Il serait facile à vous ou à moi, mais surtout à vous, de donner un aperçu des diverses écoles du 18me. siécle, comme je l'ai fait des écoles antérieures; et cet écrit soutiendrait vos *Elementi*; et en formerait la partie historique.

Reparlez moi de ce dessein que je seconderai de toute ma force, mais avant tout modifiez ce que vous avez écrit sur mon Panthéisme. Je ne suis pas plus panthéiste que Leibnitz, je vous assure.

Adieu, Monsieur, ayez la bonté de me répondre sur le point qui m'importe justement, et de me dire si la préface de cette troisiéme édition vous laisse le moindre doute. Si même vous pourriez donner quelque publicité dans vos *Ephémérides* à cette préface, ou de moins à la partie qui traite de Panthéisme, je vous en serai gré.

1 Août 1838

Paris, à la Sorbonne

Tout à vous de coeur

V. Cousin.

P. S. Voulez-vous bien dire au R. Père Benedetto D'Acquisto, que j'ai reçu son dernier ouvrage, et que je m' empresserai de le lire aux premiers momens de loisir, que je trouverai? J'ai déja lu la lettre de M. Franco qui est fort noble.

Mon cher Monsieur,

J'ai reçu avec un grand plaisir votre lettre du 10 Février, et votre 2 édition des *Elementi di Filosofia per uso*

delle scuole di Sicilia. Elle est véritablement *riveduta e corretta.* C'est un excellent Manuel, auquel ne manque qu' un Manuel de l'historie de la philosophie correspondante. Mes leçons de 1829 le donnet jusqu' au commencement du 19me siécle. Il s'agirait de le poursuivre dans toute l'étendue de ce siécle à travers les quattre écoles, sensualiste et sceptique, idéaliste et mystique. Je l'avais fait autre fois à peu prés dans mes leçons de 1819, et de 1820. Un des mes élèves, M. Vacherot, se propose de publier ces leçons. Voici le 1er volume qui contient toute l'école Sensualiste. Il y a peut-être un peu trop de politique, mais il seroit facile d'elaguer et d'abréger. Reste à savoir si vous trouverez ce volume meilleur ou pire que ce lui de M. Garnier. Je soumets cette question à la savante Academie qui se réunit chez M. le chevalier Franco, et dont je fais partie de coeur (1).

Je serai trop honoré s' un homme tel que M. Franco prênait la peine d'écrire quelque ligues sur mon *Rapport* dans les *Ephémérides* de Palerme; et j'aime trop la verité pour redouter la publicitè des excellentes observations que votre lettre renferme sur la nécessité de la création. Ainsi non seulement j' autorise, mais je réclame de vous un article sur l' *Avertissement* en question ; ou , en rendant justice à mes travaux et à mes intentions, vous expliquez votre opinion, et défendiez ce que vous croyez la vérité.

(1) Intendeva delle conversazioni filosofiche in casa del Franco, cui convenivano assiduamente il Mancino, il D'Acquisto e il Romano.

A mons sens, la différence qui nous sépare est imperceptible. Car où est la difference entre la nécessité, entendue comme je l'entends, et la convenance , la convenance morale, la quelle est une obligation par un être intelligent, juste et bon? Quoique il en soit, vous m'obligeriez de m' envoyer le cahier des *Ephémèrides* òu se trouvera votre article, et je vous en dirai mon avis.

J'ai été bien frappé de ce que vous dites dans le 2me volume des *Elementi* de la doctrine du votre compatriote Vincenzo Miceli. Pourquoi ne publiez-vous pas l'ouvrage inédit dont vous citez la proposition fondamentale , avec une introduction òu l' on prèmunisse la jeunesse contre les erreures mêlées aux grandes vérités que pouisse avoir connu et exposées cet homme remarquable? Ce serait là un travail digne de M. D'Acquisto. En attendant je serai bien aise de pouvoir lire les cartes publiées par Miceli, et je me recommande à vous pour me les procurer (1).

Vous ne vous doutez pas de la peine que j'ai de tirer

(1) Le opere del Miceli ora sono state da me pubblicate nei due volumi: IL MICELI *ovvero dell'Ente uno e reale, dialoghi tre seguiti dallo* Specimen Scientificum V. Miceli *non mai fin qui stampato.* Palermo 1864 — IL MICELI *ovvero l'Apologia del Sistema, nuovi dialoghi seguiti da scritture inedite di V. Miceli.* Palermo 1865. E a questi due volumi fa di appendice lo scritto, *Dom Descamps e Vincenzo Miceli precursori del moderno panteismo alemanno.* Palermo 1866, ristampato in questa Appendice. Nell'aprile del 1866 il Cousin vedeva già gli scritti del Miceli pubblicati ne'due volumi che l'egregio prof. Beaussire gli presentava in mio nome; e l' illustre filosofo si ricordò di questo suo antico desiderio.

un seul volume d'Italie supérieure. Croyez vous que depuis 10 ans je cherche envain Cisalpini, et que même je n'ai pu encore mettre la main sur Michaël Ange Fardella? Je suis en ce moment enfoncè dans ma traduction de Platon que je voudrois bien avoir terminée pour le 1er Ianvier 1840. *O utinam!*—Adieu, cher Monsieur, faites moi la grâce de me rappeler à tous mes confrères Siciliens en philosophie, et pensez quelque fois à votre ami de Paris.

le 20 Août 1839
Paris, à la Sorbonne

Tout à vous de coeur
V. COUSIN.

—

Mon cher Monsieur,

Oui, j'ai recu et votre lettre d'Avril et celle de Decembre 1840 avec le cahier en *Effemeridi* et votre leçon inaugurale. Je vous remercie de tout cela et vous engage à m' envoyer tout ce qui paroîtra d' un peu important en philosophie dans votre chère Sicile. Reprenons nostre correspondance interrompue. Ce billet n'est qu' un à compli.

Je vous adresse en même temps la Préface d'un livre que je publie sur mon administration. Lisez-le avec soin et faites le lire à M. Franco. Il vient de paroître un second volume de mes leçons de 1819 par M. Vacherot, contenant toute l' école Ecossaise, et je publie moi même trois noveaux volumes inédits de M. de Biran. Mais tout cela pour une autre occasion.

Mille complimens.

5 Février 1841

V. COUSIN.

—

Voici, Monsieur, mes premières leçons et mon début philosophique. Vous avez maintenant sous les yeux mes leçons de 1816, 1817, 1818, et 1819. Je ne sais se vous avez le second volume de 1819 consacré á l'école Ecossaise. Dites moi un mot, et je vous l' adresserai. Reste l'année 1820, que je publierai moi-même. Ce sera Kant, et je tâcherai de le traiter comme j'ai fait Locke en 1829.

Je joins ici un èchantillon de ce travail. Je voudrai bien que s'en fît une traduction italienne, fidèle et sûre. Il me semble qu' il y avrait quelque utilité á cela. J'en ai touché quelque chose à M. Galluppi.

Depuis ma sortie du Ministere j'ai beaucoup travaillé, et j' éspère que ne m' arrêterai pas.

Et vous, mon cher Monsieur, que faites vous? Vous aviez des utiles projets. Lez mettez-vous á exécution? Ayez la bonté de me rappeler à M. Franco. à M. Tedeschi, et à tous les amis de la philosophie dans votre belle Sicile. Ayez soin de me tenir au courant de tout ce que s'y fait en philosophie. Adressez moi tout ce qu' il vous plaira sous le couvert de M. Guizot Ministre des Affaires etrangères. M. le consul de France à Palerme nous servira d'intermédiaire. J'attends au plus tôt une réponse de vous.

Adieu: la croix d' honneur envoyée á M. Galluppi après le titre de correspondant de l' Institut, a dû, je crois, fair plaisir à votre pays, et montrer que la France a les yeux sur l' Italie.

Septembre 1841
à la Sorbonne

V. COUSIN

—

P. S. — Vous devez avoir en Sicile dans les Bibliothéques de Palerme, de Catane etc. des Manuscrits Grecs, Latins, Italiens, Espagnols etc. parmi les quelles il y en a peut-être, quin intéressent la philosophie (1). Y a-t-i-quelque catalogue imprimé de ces manuscrits, et pourriez-vous me le procurer?

Les *Ephémérides* paraissent elles toujours, et la philosophie y occupe-t-elle une certaine place?

V. Cousin

—

Mon chier Monsieur,

J' ai reçu il y a quelque temps votre lettre du 21 Août 1841. Depuis vous avez dû recevoir de M. le Consul de France à Palerme mes leçons de 1816 et 1817, et je vous envoie cependant celles de 1820. Vous avez donc maintenant sous les yeux tout mon premier enseignement de 1815 à 1820. Il ne manque plus que Kant, dont vous avez un morceau, et dont vous lirez un morceau plus important dans un des prochains Ns. de la *Revue des deux Mondes*.

Je suis charmé de votre nomination de Chanoine à la Cathédrale de Palerme. Mais j'espère que cela ne vous enlève à l'Université, et que vous continuez toujours vos leçons de philosophie. Vous avez bien raison de croire qu'un *Compendio della Storia della Filosofia* est indispensable pour compléter vos Eléments, et donner une impression utile à l'étude de la philosophie en Sicile. Car c'est particulièrement pour la Sicile qu'il faut travailler. Votre plan est excellent; je l'approuve tout-à-fait. Mais je pense qu'il faudrait mettre quelque intervalle entre le premier et le second volume. Ne vous pressez pas de publier le second volume; publiez le premier le plus tôt possible. Plus tard je vous parlerai en détail de la manière dont vous pourriez arranger le second volume; pour le premier, je n'ai pas de corrections essentielles à vous proposer; car je suppose que vous avez la seconde édition de mes leçons del 1829, que le libraire *Didier* a publié il y a plus d'un an. A-t-elle été suivie dans l'édition de Brûxelles? Je l'ignore, ne connaissant pas cette édition qui désole mon pauvre libraire de Paris.

Je lirai avec grand plaisir l'ouvrage de l'abbé Carozza auquel vous mettrez une préface. Ne cessez de m'envoyer tout ce qui paraît de philosophie parmi vos ingénieux compatriots. S'il y a en Sicile beaucoup de Jésuites comme le P. Romano, il faudra me réconcilier avec cet ordre qui a beaucoup à réparer envers la philosophie. Remerciez, je vous prie, le P. Romano. Si je n'étais pas cette fois fort occupé, je lui adresserais mes remerciments moi-même.

Qu'est-ce qu'une Revue de Sicile nommée la *Ruota*, dont j'ai reçu quelques Ns. où l'on attaque l'Eclectisme, vous et moi, et où l'on défend Romagnosi? J'aime beaucoup les *Effemeridi*, dont je vous prie de m'envoyer les Ns. qui intéressent la Philosophie. Votre article du premier bimestre de 1840 est fort bon, et m'engage à vous prier d'insérer parmi les annonces des *Effemeridi* sans

(1) Il Cousin desiderava sin dal 1841 il Catalogo di Ms. che non potremo dar compiuto nemmeno nel 1873.

aucun travail les titres des cinq volumes de mon premier enseignement de 1815 à 1820, que vous avez maintenant entre les mains.

Rappelez-moi, je vous prie, à M. le chevalier Franco au Père D'Acquisto, et aux amis de la philosophie dans votre belle Sicile.

Tout à vous de coeur
V. Cousin.

28 Décembre 1841
Paris, à la Sorbonne

—

Voici, cher Monsieur, la *Critique de la Critique de la Raison pure.* Lisez-la avec grand soin, surtout la sixième leçon, et dites moi si cette polémique vous satisfait. Je n'aime pas de différence entre nous.

Avez-vous reçu une lettre du 28 Decembre 1841?

Où est votre 1er volume de l'histoire de la philosophie? Je vous prie de vouloir bien me trouver un ouvrage de M. Scinà intitulé: *Periodi della letteratura Greco-Sicula.*

Mille amitiés.
20 Mars 1842

V. Cousin.

Ie joins ici mon discours sur la tombe de M. Jouffroy. Hélas! quelle perte pour la Philosophie!

V. C.

—

Monsieur

Je vous adresse mille remercìmens pour l'aimable envoi que vous m'avez fait. Soyez, je vous prie, mon interprète après de M. Tedeschi, du P. D'Acquisto et du P. Romano. J'ai été bien sensible á leur souvenir. Je les lis, et les suis dans tous leurs travaus. Votre nouvelle édition ateste vos succes, et je vous suis gré de combattre les pretentions extravagantes de M. Gioberti. Defendez la bonne cause. J'ai passé ma jeunesse à prêcher à mes contemporains le respect du Cristianisme. Il faut aujourd'hui que je leur rappele les droits et la juste puissance de la raison. La modération n'est pas à la mode en ce temps. Mais il est d'autant plus noble d'y rester fidèle.

Voici ces deux derniéres volumes de la 1re série des mes cours. Songez, je vous prie, que je ne reconnais pas pour catholique l'édition antérieure donnée par M. Garnier, Vacherot et Danton (1). Vous m'auriez fait plaisir de ne plus citer celle là, et de ne m'attribuer que ce qui m'appartient. Je regrette, je vous l'avoue, que vous ayez encore cité le cours de 1818 de M. Garnier. Il me semble que la plus stricte justice ne vous permet plus de vous appuyer sur une édition aussi defecteuse.

Si vous citez mes opinions sur Reid, citez-les d'après moi, non d'aprés un autre. À propos de Reid, connais-

(1) Questo giudizio privato non s'accorda punto col giudizio pubblico che il Cousin dava di questa edizione dei sigg. Garnier, Vacherot e Danton, nell'avvertenza della seconda edizione di essi *Premiers Essais de philosophie* scritta nel dicembre 1845.

sez-vous la nouvelle èdition que vient d'en donner M. Hamilton? Elle est bien prècieuse par les notes savantes et profondes de mon illustre critique et ami.

À Pâques, j'espère vous pouvoir adresser la 2me et dernière série de mes cours en trois volumes corrigée avec soin.

La mort de M. Galluppi m'a fort affligé. Je l'honorais et je l'aimais. Qui le remplacera à l'Université de Naples?

Je regrette que vos intérêts vous attachent à Palerme. Que de bien vous pourriez faire sur cet théâtre encore plus élevé, où votre caractere ecclesiastique vous permettrait d'etre philosophe, à la fois avec liberté et avec sécurité!

Je crains qu'on ne donne pour successeur à M. Galluppi quelque rédacteur du Journal: *La Scienza e la Fede*.

Vous series bien bon de me tenir un peu au courant de ce que se fait à Naples en philosophie: car je suis maintenant sans correspondant dans ce pays.

Quels sont les hommes qu'y cultivent la philosophie? Quelles sont les opinions le plus puissantes? M. Baldacchini auteur de la Vie de Campanella, m'est seul connu.

Adieu, Monsieur, mille bien sincères amitiés.

20 Février 1847.

V. Cousin.

—

Facciamo ora seguire queste bozze di due lettere del Mancino, perocchè valgono a far riscontro alle lettere già riferite del Cousin.

LETTERE DI SALVATORE MANCINO

« *All'Illustrissimo*

Sig. prof. Vittorio Cousin

Lo scorso anno per mezzo dell'ottimo signor Lehas ebbi il piacere di ricevere la sua gentile lettera de'20 agosto, unitamente al volume delle sue lezioni del 1819 e 20 pubblicate da Vacherot.

Con questa occasione ebbi la fortuna di far la conoscenza di questo dotto membro dell'Istituto e professore alle scuole Normali. Per mezzo di lui le inviai lettere con la data dei 29 dicembre 183... unitamente ad una copia del Dritto Naturale di Miceli, di pessima edizione non avendone potuto trovare altra migliore, ed all'*Empedocle* illustrato da Scinà.

In quella lettera le prometteva di far leggere al D'Acquisto e a Franco il volume di Vacherot; le dava notizia che forse andava a pubblicarsi il sistema metafisico di Miceli nel Belgio, perchè qui s'incontravano opposizioni, e che mi dava la cura d'invitare il D'Acquisto a scrivervi una prefazione. Le prometteva in altra di inviarle la orazione inaugurale che allora era sotto i torchi, e l'articolo pel suo Avvertimento. Avendo poi pubblicato la orazione e l'articolo dopo la metà di luglio, per via del console francese le inviava nuova lettera con le due *brouchures*, e altre due copie rispettivamente per Lehas, e Valery, che qui ebbe il bene di conoscere e fu presente alla mia orazione inaugurale.

Le dava ragguaglio che con somma avidità fu letto da

me, D' Acquisto e Franco, il volume di Vacherot, e confrontato con quello di Garnier; e tutti abbiam dato la preferenza a quest' ultimo. A me sembra che Vacherot abbia preso il fondo delle dottrine del professore, e poi le abbia steso in una maniera ordinata e proporzionata: laddove nel volume di Garnier vi è minor fatica, vi sono lezioni monche e cortissime. vi sono ripetizioni, e vi sono tratti che sono propri del profess. Cousin, e manifestano l' eloquenza del professore del 1828 e 29. Fin qui le due lettere, e attendea con anzietà i suoi riscontri, e mi lusingava che con la data di agosto o di settembre, mi avesse onorato dei suoi preziosi ed a me sempre cari caratteri, quando giunse fra noi negli ultimi di ottobre il signor Salafia reduce da costà, che mi portò suoi complimenti, e mi diceva ch' ella da molto tempo aspettava miei caratteri; e non potendomi cadere in mente che non abbia ricevuto la lettera inviatale con Lehas, dubitai forte che non le fosse giunto il plico rimesso per via del console... per questo ho replicato la mia rimessa accompagnata dalla presente, con la quale le fo i complimenti degli ottimi Franco e D' Acquisto.

Le fo sapere che già ho tradotto quattro sue lezioni; ma che spesso mentre fo questo lavoro penso che le parti che io devo aggiungere devono sfigurare infallibilmente al confronto delle sue lezioni, e mi arresto, e non posso andare avanti. Sono persuaso intanto dell' utile che ne ritrarrebbe la gioventù studiosa, e poi ricomincio. Pazienza e perserveranza. Vi metta ella una mano.

Sono col più profondo rispetto e pronto ai suoi comandi.

S. M.

» Tardi rispondo alla sua pregiatissima con la quale ricevei i tre volumi, dei quali la ringrazio; e l' ho letto ed ho veduto che in gran parte sono differenti dalle lezioni pubblicate precedentemente da' suoi scolari.

Riceverà con la presente la mia quarta edizione palermitana, e tre volumetti che appartengono al p. Romano, al prof. Tedeschi, e al p. Maugeri profes. sostituto di filosofia a Catania. La causa del ritardo è stato che ho voluto riunire tutti questi libri. Troverà che il p. Romano si è in quest' ultimo volume dichiarato pel sistema di Gioberti; e perciò pare che dall' ecceltismo voglia passare alla scuola teologica. Io nel mentre ammiro l' ingegno del Gioberti non so adottare il suo metodo, e nella 4ª edizione palermit. esamino tanto nella introduzione che in altre parti le di lui opinioni, ed alcune le confuto. Ritroverà segnate con un pezzetto di carta i luoghi principali che sono nuovi o migliorati ne' miei Elementi. Io credo che le sue opinioni saranno conformi alle mie sul proposito delle dottrine giobertiane. Intanto i volumi di Romano e di Maugeri indicano che le opinioni di Gioberti trovano favore presso di noi.

La mia scuola conta molti allievi, al numero di 130 circa: da molti si studia con calore, non dalla massa.

Il mio corso è generalmente adottato.

Essendo in Napoli visitai per l' ultima volta l' ottimo signor barone Galluppi, e lo trovai molto mancato di mente: egli è già morto. È una grave perdita pel regno di Napoli e per la filosofia, molto più in un tempo in cui si vuol sostituire l' autorità alla filosofia. Come rimpiazzarlo? Alcuni dotti di Napoli han detto che forse il Re

volesse nominarmi per quella cattedra, nella quale vi è un trattamento quasi doppio di quello di Palermo. Ma trovandomi canonico della cattedrale di Palermo, non credo che convenga ai miei interessi lasciare Palermo per Napoli.

Andiamo alla storia della filosofia, della quale ella mi chiede. Io nella mia ultima le aveva manifestato che avea già fatta la traduzione, ma che avrebbonsi dovuto troncar molte cose. Ella ben conosce che vi sono molte parti che contengono dottrine conformi al fatalismo, e al razionalismo, e ne ho fatto un esame severo nelle mie scritture. Se dovessi scriverne non potrei lasciarle correre senza una severa critica. Laonde ho messo da parte quel progetto, e mi sono rivolto allo studio della filosofia del medio evo. Ecco tutto....

Dicembre 1846.

S. M.

Dalla REVUE DES COURS LITTÉRAIRES DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER.

(Quatrième année, num. 17, 23 mars 1867)

LE MOUVEMENT PHILOSOPHIQUE EN SICILE

VINCENT MICELI ET M. DI GIOVANNI.

La philosophie italienne a surtout fleuri dans l'Italie du Midi. Les mêmes rivages qui l'ont vue naître avec l'école pythagoricienne lui ont donné, dans les temps modernes, Thomas d'Aquin, Bruno Campanella, Vico, Galuppi, et de nos jours encore, quand l'Italie a voulu s'approprier la métaphysique hégélienne, elle s'est hâtée de l'implanter dans deux chaires de l'Université de Naples (1). La Sicile partage, dans l'antiquité, les destinées philosophiques de la grande-Grèce. Le mysticisme d'Empédocle suit de prés l'idéalisme de Pythagore. Mais, pour la Sicile, la decadence a commencé avant même la conquête romaine, et c'est merveille que ses envahisseurs successifs, Carthaginois, Romains, Sarrasins, Normands, Angevins, Espagnols, ne lui aient pas enlevé jusqu'à sa parure de ruines, et n'aient pas réussi à effacer toute trace de cette vie intellectuelle qu'y avait allumée le génie grec. Dès qu'elle commence à respirer, au XIIe

(1) Celles de MM. Spaventa et Vera.

siécle, sous une dynastie devenue à peu près nationale, la Sicile retrouve assez de vitalité pour donner naissance à la poésie italienne : « Tout ce que nos prédécesseurs ont composé, disait Dante, nous l' appellons sicilien » (1); et lorsque, six siécles plus tard, elle échappe au joug espagnol pour former avec Naples un royaume italien, elle revient, comme d' elle-même, à ses traditions philosophiques. Le XVIII siécle y voit reparaître les grands poëmes métaphysiques, comme au temps d' Empédocle. Thomas Campailla met en vers le système de Descartes; le marquis Natale, celui de Leibniz. C' est le prélude d' un mouvement plus original, auquel Vincent Miceli devait attacher son nom. L' illustration de ce philosophe n' avait guère franchi jusq' à ce jour l' horizon de la Sicile : le zéle patriotique d' un professeur distingué de Palerme, M. Di Giovanni, vient de lui rendre la place à laquelle il a droit dans l' histoire de la philosophie moderne.

Vincent Miceli est né à Monreale, en Sicile, en 1733. Sa vie se passa dans cette ville, dont il fut un des curés et où il professa le droit et la philosophie au séminaire archiépiscopal. Il était depuis cinq ans préfet des études (*moderatore degli studi*) de ce séminaire, quand il mourut en 1781. Son enseignement avait eu un grand retentissement dans toute la Sicile. Des poëtes avaient célébré son système, auquel n' avaient pas manqué, d' autre part, les railleries des détracteurs de toute métaphysique et les objections plus redoutables d' une orthodoxie scrupuleuse. Soit modestie, soit humilité, il n' avait pu-

(1) Dante, *De vulgari eloquio* liv. I, ch. XII.

blié que des *Institutions de droit naturel*, en latin; mais il laissait de nombreux manuscrits, dont un seul vit le jour au XVIII siècle: c' est une *Introduction au droit canon*, également en latin, qu' un de ses èléves fit imprimer, un an aprés sa mort, avec une notice sur sa vie et un aperçu de ses doctrines métaphysiques et théologiques. Les deux principaux manuscrits dans lesquels étaient déposées ces doctrines elles-mêmes n' ont été publiés qu' en 1864 et 1865, par M. Di Giovanni. C' est une esquisse (*specimen scientificum*) rédigée, comme l' *Éthique* de Spinoza, sous la forme d' une démonstration géométrique, et une Préface ou Essai historique (*Prefazione ossia saggio storico*), résumé complet des théories de l' auteur dans toutes les branches des connaissances humaines. M. Di Giovanni a accompagné ces deux ouvrages de notices et d' eclaircissements destinés à montrer les analogies du systéme de Miceli avec les principaux systémes idéalistes anciens et modernes, et il les a fait précéder de dialogues à la facon de Platon, dans lesquels il introduit le maître lui-même exposant et justifiant sa doctrine devant un petit nombre de disciples (1). Cette forme du dialogue a, de tout temps, été en honneur dans la philosophie italienne. Elle est maniée ici avec une rare élègance, sans que l' intérêt soit acheté aux dépens de la fidélité et de la clarté.

(1) Il Miceli ovvero dell' ente uno e reale, dialoghi tre, seguiti dallo *Specimen Scientificum V. Miceli* non mai fin qui stampato — Il Miceli, ovvero l' apologia del sistema, nuovi dialoghi, seguiti da scritture inedite di V. Miceli (Palermo, tipografia di Michele Amenta).

Dans un dernier écrit, publié cette année même (1), M. Di Giovanni a établi un ingénieux paralléle entre le philosophe sicilien et un métaphysicien français, dont les doctrines ensevelies dans des manuscrits depuis longtemps publiés ont également revu le jour dans ces derniéres années. Nous voulons parler du bénédictin Deschamps, en qui on a pu reconnaître un précurseur de l'hégélianisme (2). Miceli et Deschamps sont tous les deux hommes d'église. Ils portent également l'empreinte d'une, forte éducation scolastique. Leur ambition est la même: ils veulent tirer d'un principe unique, par voie de déduction, un systeme qui renouvelle toutes les sciences, et qui réponde à tous les besoins spéculatifs et pratiques de l'esprit humain. Enfin, l'un et l'autre professent une métaphysique panthéiste, et le panthéisme se présente déjà dans leurs systèmes avec les caractéres qu'il recevra quelques années plus tard, en Allemagne et en France, de systémes plus célèbres. Ce n'en sont pas moins, malgré ces analogies, des temperaments philosophiques essentiellement différents. L'une est un mystique chrétien, l'autre est un révolutionnaire qui prétend en finir avec toutes les lois divines et humaines. Le premier absorbe en Dieu toute volonté, toute vie, toute existence: le seconde ne laisse à l'Être infini qu'une existence abstraite, qu'il assimile, lui-même a un pur néant, et il répugne même à lui laisser le nom de Dieu. Telle est toutefois la logique du panthéisme, qu'ils aboutissent, au fond, à des conséquences presque identiques. M. Di Giovanni loue Miceli de garder un Dieu vivant et personnel; mais le vice propre du panthéisme n'est pas de refuser à Dieu une personnalité nécessairement incompréhensible, c'est de rendre impossible la personnalité humaine. Tous les êtres particuliers et les hommes eux mêmes ne sont, pour Miceli, que le dévoleppement d'une substance à la fois triple et unique, qui ne peut se manifester, dans sa vie infinie et toujours nouvelle, sans se limiter elle-même, et sans se donner par la, en dehors de son existence intime et absolue, une existence extérieure et relative (1). Ils sont une libre création de la volonté divine; mais la création n'est ici proprement qu'une émanation, et c'est ce dernier mot que Miceli emploie de préférence. Comme Schopenhauer, dont M. Di Giovanni le rapproche avec raison, il voit partout la puissance d'une volonté, mais non des volontés indivì-

(1) Dom Deschamps e Vincenzo Miceli, precursori del moderno panteismo alemanno. (Palermo 1866).

(2) Antècédents de l'hègélianisme dans la philosophie française. Dom Deschamps, son systéme et son école (Un vol. de la Bibliothéque de philosophie contemporaine).

(1) C'est la Trinité de l'*Esquisse d'une philosophie*. Les analogies son si nombreuses et si frappantes entre la métaphysique de Miceli et celle de Lamennais, que M. Di Giovanni ne doute pas d'une influence directe de la première sur la seconde. Il suppose que Lamennais a pu connaître le système de Miceli, soit à Rome, soit à Paris même, ou ce systeme avait été communiqué à M. Cousin. M. Cousin n'a gardé que le souvenir du nom de Miceli, et il n'y a pas d'apparence qu'il ait initié aux spèculations du curé de Monreale un écrivain qui n'abjura jamais le mépris de l'éclectisme.

duelles: l'âme humaine n'est que la volonté universelle déterminée à certains actes particuliers et s'en donnant la conscience; elle n'est libre que de la liberté de Dieu, ou du moins sa liberté morale n'est que l'accord ou le désaccord possible de ses actes, dans l'inépuisable développement de la vie divine, avec une certaine idée de perfection relative, qui s'y joint dans la conscience. Tout est bien au regard de Dieu, et le mal n'est dans l'homme qu'une limitation, il ne représente rien de positif. Miceli professe la morale de l'Èvangile; mais quelle morale peut subsister sans le libre arbitre et sans la distinction absolue du bien et du mal? Il puise dans son panthéisme même une *loi d'amour* qui réunit tous les hommes par des liens d'autant plus étroits, qu'ils participent tous d'une substance unique; mais Deschamps établit aussi une loi semblable, au nom de son *anthéisme éclairé*, et il en fait sortir la communauté des biens et des femmes. Si Miceli a l'âme trop honnête et trop pure pour aller jusque-là, il ne peut cependant s'empêcher de déclarer lui-même que « la division des propriétés est incompatible avec une société d'hommes et de chrétiens, qui vivraint véritablent en hommes et en chrétiens » Enfin, c'est un chétien convaincu, et même excessif, car il ne trouve de certitude que dans la foi et de salut que dans la grâce, l'une et l'autre émanations surnaturelles de la seconde et de la troiesième personnes divines, la Sagesse et l'Amour, le *Fils* e l'*Esprit.* Quant à la raison, elle n'est pour lui, comme l'ordre naturel tout entier, que le *jeu* arbitraire d'une volonté toute-puissante et souverainement indifférente dans

la plenitude de sa liberté (1). Miceli n'attribue donc à ses démonstrations métaphysique qu'une apparence de vérité; mais comme il n'hésite pas à les faire sanctionner par la foi, il place en définitive sous le couvert du christianisme la substitution de l'émanation à la creation, la négation du libre arbitre, l'explication du péche originel par l'imperfection naturelle de l'homme. C'est au fond, comme dans Deschamps lui-même, le renversement du christianisme, et il faut admirer la facilité avec laquelle de pareilles doctrines ont pu être professées dans un séminaire de Sicile, sans que leur auteur ait été sériusement inquiété, et sans que sa conscience elle-même, trés-sincérement attachée a l'orthodoxie catholique, en ait concu quelque trouble.

On peut sourire d'une telle illusion: on aurait tort d'y voir un inexplicable aveuglement. Le christianisme, par ses dogmes essentiels, répugne évidemment au panthéisme; mais il n'est pas douteux qu'il n'ait développé dans les âmes et autorisé en quelque sorte, par plus d'un passage de ses textes sacrés, des tendances mystiques au bout desquelles le panthéisme semble presque inévitable. Quand

(1) Il est curieus de voir Miceli devancer, au profit de la foi, la *Critique de la raison pure*, qui parut l'année même de sa mort. Il refuse expressement à la raison la connaissance de ce qu'il appelle, comme Kant, la *chose en soi*, pour ne lui laisser que celle des phénomènes. Le principe de contradiction lui-même n'est pour lui qu'un principe *subjectif*. Enfin, il oppose à la raison un certain nombre de contradictions inévitables, dans lesquelles il est aisé de reconnaître les *antinomies* de Kant.

on considére le renoncement à soi-même ou, pour mieux dire, la mort à soi-même comme l'ideal de la sainteté, saura-t-on toujours maintenir en principe la personnalité humaine? et sera-t-il toujours facile de distinguer du Dieu du panthéisme ce Dieu qui seul peut dire: « Je suis celui qui suis »; « en qui nous nous mouvons, nous vivons et nous sommes », comme dit saint Paul, et « devant qui tous les êtres sont comme un pur néant? » C'est sur cette pente qu'ont glissé un grand nombre d'hérésiarques, et combien de docteurs orthodoxes s'y sont laissé entraîner plus qu'à moitié chemin!

M. Di Giovanni, philosophe et prêtre comme Miceli, a su éviter ces écueils. S'il atténue quelquefois les erreurs de son devancier, il n'hésite pas à les répudier au nom de la raison et de la foi. Il n'en a pas moins le droit d'être fier, pours son pays, du philosophe qu'il a exhumé. Un tel effort pour créer de toutes piéces un systéme métaphysique, en plein XVIII siécle, au milieu du triomphe universel du scepticisme sensualiste, est un des premiers et des plus remarquables symptômes de cette renaissance philosophique qui s'annonçait déja en Italie qui devait surtout honorer la premiére partie du siécle présent. Miceli a précédé de plus de vingt ans les Galuppi, les Rosmini, les Gioberti, les Mamiani, et la Sicile a eu ainsi la gloire de préluder au réveil de la philosophie italienne comme elle avait préludé, six siécles plus tôt, à l'eclosion, de la poésie italienne. La Sicile a su, d'ailleurs, se montrer fidéle à l'exemple que lui avait légué Miceli. Les études philosophiques y sont restées en honneur, et nulle part aujourd'hui elles ne sont cultivées avec plus de zéle et de succès. L'éditeur de Miceli est assurément un de ceux à qui elles sont le plus redevables. M. Di Giovanni a le feu sacré. Il professe à la fois la philosophie au séminaire, au lycée national et à l'Université de Palerme, et il trouve encore le temps d'écrire des ouvrages considérables, comme ses dialogues sur Miceli, et des *Principes de philosophie première* inspirés, comme le système qu'il a exposé dans ces dialogues, par le désir de concilier la science et la foi, mais sans incliner vers le panthéisme et sans sacrifier, d'autre part, aux préoccupations du théologien l'indépendance et l'originalité du philosophe. Le trait dominant chez ce métaphysicien, c'est le patriotisme. Toutes ses oeuvres sont consacrées à la patrie sicilienne, qu'il ne sépare pas de la patrie italienne. Les loisirs qu'il peut dérober à son enseignement, il les emploie à des excursions archéologiques à travers son ile chérie. Il s'est fait l'éditeur des Chroniques siciliennes des XIII, XIV et XV siécles. Naguère, dans une leçon publique, il défendait contre les prétentions nouvelles de la Sardaigne les droits acquis de la Sicile comme berceau de la poésie italienne (1). Dans ses dialogues philosophiques, il ne laisse passer aucune occasion de rappeler quel-

(1) *Dell' uso del volgare in Sardegna e in Sicilia ne' secoli XII e XIII, lettura fatta alla Nuova Società di storia per la Sicilia* (Palermo 1866). Il est remarquable que cette question de priorité se soit posée entre la Sardaigne et le Sicile précisément au moment où l'Italie a paru craindre que ces deux îles ne lui fussent disputées par l'ambition de deux grandes puissances étrangéres.

que site, quelque monument, quelque souvenir illustre de sa patrie. Il apport le même patriotisme dans la discussion philosophique elle-même. Il est toujours prêt à répéter le cri: *Fuori i barbari!* quand il voit des doctrines étrangères, allemandes ou françaises, envahir l'Italie. Et cette invasion même, il se résigne difficilment à en admettre la réalité. Il aime à réclamer pour son pays la priorité de ces mêmes systèmes qu'il repousse comme importés du dehors. Ce patriotisme jaloux n'est peut-être pas exempt d'injustice: nous avouons, pour nous, qu'il touche profondément. Dans une contrée pour qui la patrie n'était, hier encore, qu'une expression gèographique et une conception idéale, l'exagération même du patriotisme sera longtemps nécessaire pour conserver une indépendance chèrement acquise et toujours menacée.

ÉMILE BEAUSSIRE.

Dalla REVUE DES COURS LITTÉRAIRES DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER.

(Quatrième année, num. 45, 5 octobre 1867)

II.

LE MOUVEMENT PHILOSOPHIQUE EN SICILE

L'ABBÉ MANCINO ET M. COUSIN.

Dans une de ces discussions sur l'Université dont retentissaient périodiquement les chambres françaises sous le régne de Louis-Philippe, M. Cousin, plaidant *pro domo sua* à la chambre des pairs, faisait le tour de l'Europe et montrait la philosophie partout enseignée sur les mêmes bases qu'en France, même dans les pays où les influences cléricales étaient toutes-puissantes. « En Sicile, à Palerme, disait-il, il y a deux établissements florissants d'instruction secondaire. L'un est le grand séminaire de cette ville; l'autre est un collége confié a la société célèbre dont le comte Beugnot désirerait que nous eussions moins peur. Dans ce collége de jésuites, la philosophie est inseignée dans toutes ses parties. A côté, au séminaire archiépiscopal, il y a aussi un cours complet de philosophie. Ce cours est imprimé, il est entre mes mains. C'est exactement le cours de philosophie qui se fait aujourd'hui dans les colléges de Paris: mêmes matières, mêmes divisions, je pourrais dire même esprit, même direc-

tion, et ce cours a pour auteur un digne et vertueux prêtre (1). »

Ce prêtre sicilien, en qui le chef de l'école éclectique était si heureux de trouver un disciple, se nommait Salvatore Mancino. Il est mort l'an dernier, deux mois avant M. Cousin. Il était né en 1802. Appelé vers 1830, à professer la philosophie au monastère bénédictin de San Martino delle Scale, près de Palerme, puis à Palerme même, au collége de San Rocco et au Séminaire archiépiscopal, il avait pris pour base de ses leçons les cours récemment publiés de M. Cousin, et, comme on commençait à le faire en France, il en avait approprié la méthode et les doctrines aux exigences d'un enseignement élémentaire. C'est dans cet esprit qu'il avait fait paraître, en 1835, ce manuel de philosophie que M. Cousin revendiquait pour son école devant la chambre des pairs (2). Le succès des *Elementi di filosofia* valut à leur auteur la chaire de logique et de métaphysique à l'Université de Palerme. Pendant plus de vingt ans cet ouvrage régna sans partage dans tous les établissements d'instruction publique de la Sicile. Il s'en est fait treize éditions, dont la dernière est de 1857. M. Cousin pouvait dire, dés 1833, dans l'avertissement de la troisième édition des *Fragments de philosophie contemporaine*: « Un excellent esprit, M. Mancino professeur de philosophie à l'Université de Palerme, a comme naturalisé l'éclectisme en Sicile. »

(1) Séance du 2 mai 1844.

(2) *Elementi di filosofia per uso del seminario arcivescovile di Palermo*, di Salv. Mancino, professore di tale facoltà, nel detto seminario, 2 vol.

L'abbé Mancino avait *naturalisé*, il n'avait pas *acclimaté* l'éclectisme en Sicile. En lui-même l'éclectisme, si l'on n'entend par ce nom qu'un essai de conciliation entre des systèmes divers, n'a rien qui répugne au génie italien. Tous les grands esprit de l'Italie, depuis Empédocle, le pére de la philosophie sicilienne, l'ont plus ou moins pratiqué. Mais l'éclectisme, dans l'histoire des doctrines contemporaines, représente la philosophie propre de M. Cousin, c'est-à-dire une doctrine qui se soutient par elle-même, en dehors de la comparaison et de la conciliation des systemes antérieurs, où elle ne cherche qu'un moyen de contrôle. Le fond de cette doctrine est le spiritualisme; mais ce qui la caractérise, ce qui fait son originalité, c'est la prétention de faire reposer toute la métaphysique sur la psychologie, c'est-à-dire sur l'observation directe des faits de conscience. Or, si le spiritualisme, aussi bien que l'éclectisme en général, est dans les traditions de la philosophie italienne, elle n'a jamais montré aucun goût pour la méthode psychologique. Malgré sa finesse pratique, l'esprit italien s'est toujours senti attiré par l'ontologie pure, et l'idéalisme le plus aventureux l'a rarement effrayé. A la fin du XVIII^e siècle et au commencement du XIX^e, le sensualisme français n'avait exercé sur lui qu'une séduction passagère. Il se hâta d'y échapper, d'abord en suivant les traces du spiritualisme timide des Écossais et de la psychologie de M. Cousin, avec Poli à Milan, Galluppi à Naples, Mancino à Palerme, puis en revenant hardiment avec les Rosmini, les Mamiani, les Gioberti, aux grandes constructions ontologiques. Mancino lui-même, aprés avoir lutté

quelque temps contre le torrent, finit par y céder, et, dans ses derniers cours de l'Université de Palerme, le champ de l'ontologie s'était peu à peu agrandi aux dépens de celui de la psychologie. Mais, dans cette nouvelle voie, il n'exerça aucune influence. L'oubli avait déjà commencé pour lui, lors-qu'une réaction politique lui enleva sa chaire en 1863. Dans cette revue si complète de la philosophie italienne contemporaine, que M. le professeur Conti nous a donnée sous la forme d'une lettre à M. Ernest Naville (1), le nom de Mancino n'est pas même mentionné.

Mancino n'a jamais été que l'écho de la pensée d'autrui, et le succès de son enseignement et de ses ouvrages ne représente qu'un court épisode de l'histoire de la philosophie en Sicile. L'élégant notice que vient de lui consacrer son successeur au séminaire de Palerme, M. Di Giovanni (2), n'aurait donc qu'un intérêt tout local, si l'auteur n'avait eu la bonne fortune de pouvoir y insérer plusieurs lettres tres-intéressantes de M. Cousin.

Ces lettres mettent surtout en relief le trait distinctif de la physionomie de M. Cousin: le *chef d'école*. Nul n'a mieux mérité ni plus aisément porté ce titre. Ce n'est

(1) *La philosophie italienne contemporaine*, revue sommaire par Auguste Conti, professeur de philosophie à l'Université de Pise, traduit par Ernest Naville.

(2) *Salvatore Mancino e l'eclelticismo in Sicilia*, per Vincenzo Di Giovanni. M. Di Giovanni nous a fait l'honneur de nous dédier cet opuscole et d'y joindre notre premier article sur le mouvement philosophique en Sicile.

pas un de ces philosophes méditatifs qui se complaisent dans le développement solitaire de leur propre pensée. Avant d'avoir une doctrine, il avait déjà des disciples. Une persécution passagére ne fit qu'aider au succès de son école naissante, qui vit bientôt s'effacer devant elle les derniers représentants de la philosophie du XVIII^e siécle. Une révolution lui donna le gouvernement des études philosophiques dans toute la France, et il n'a pas cessé de les diriger jusque dans la retraite, après deux autres révolutions accomplies contre ses amis. Mais la France ne lui suffisait pas. Partout où se produit un mouvement philosophique, il aime à s'en faire le centre, s'associant à tous les travaux, ou plutôt se les appropriant, par l'intérêt qu'il y prend, par l'impulsion nouvelle qu'il prétend leur donner, par le lien qu'il établit entre eux et ses travaux personnels. Son éclectisme n'a été, en quelque sorte, que le besoin de faire un cortége, ou, pour mieux dire, de grossir son école des philosophes spiritualistes ou idéalistes de tous les temps. La même tendance se manifeste dans ses rapports avec la philosophie étrangére. Dans les lettres publiées par M. Di Giovanni, les questions se pressent sur l'enseignement philosophique en Sicile, sur les livres publiés, sur tous les hommes qui cultivent avec plus ou moins de zéle et de succès les sciences métaphysiques. A ces témoignages d'une curiosité toujours en éveil, se joint l'indication d'études à entreprendre, surtout de ces études historiques, dont M. Cousin a été le promoteur infatigable et qui sont la gloire la moins contestée de son école. Il appelle l'attention des philosophes siciliens sur leurs pré-

décesseurs ; mais il n'oublie pas sa propre philosophie. Il envoie ses livres, il en sollicite la traduction, il en justifie la doctrine contre les objections de la foi religieuse.

Cette justification, on le sait, a toujours été la grande préoccupation de M. Cousin. Il n'a cessé de poursuivre deux buts difficilement conciliables: fonder une école de philosophie indépendante de tout joug religieux et faire accepter par l'Église catholique l'enseignement de cette école. Aussi, rien ne pouvait plus le flatter que l'adhésion d'une prêtre, investi, en quelque sorte, dans la catholique Sicile, comme lui-même dans la France libérale, du gouvernement de la philosophie. Toutefois, l'adhésion de Mancino n'avait pas été sans réserve. L'accusation de panthéisme, si souvent prodiguée par les catholiques de France à la nouvelle philosophie, avait trouvé place dans le livre même où cette philosophie était naturalisée en Sicile. M. Cousin ne pouvait manquer de prendre feu à cette accusation:

« En ce qui me concerne, je ne dois que des remerciments à M. Mancino. Toutefois, il me permettra de l'assurer qu'il s'est mépris sur ma pensée, lorsqu'en deux endroits (le premier, t. II, p. 141, le second, *ibid.*, p. 189), il m'attribue un penchant au panthéisme. Je relève cette imputation, malgré ma tollérance, parce qu'elle est grave et devrait, si elle était le mons du monde méritée, attirer en Italie l'attention de l'autorité ecclésiastique et lui faire bannir ma philosophie des écoles, où je désire qu'elle s'introduise dans l'intérêt de la religion comme dans celui de la science. » (Lettre à un ami de Mancino, 1er juin 1837.)

» Puisque vous donnez une nouvelle édition de vos *Elementi di filosofia*, je désire vivement qu'il vous semble juste de modifier, en connaissance de cause, ce que vous avancez de mon prétendu pantheisme, peut-être sur la foi de M. Galluppi, dont j'ai lu la dissertation jointe à la traduction des *Fragments*, ainsi que ce qu'il lui plaît de dire en sa *Filosofia della volontà*. Il est triste d'être aussi mal compris. Le panthéisme, le fatalisme, c'est-à-dire l'athéisme, sont aussi loin de ma pensée que de la vôtre, et il m'a été pénible de vous voir, vous qui rendez justice à mon intention, répandre cette accusation, qui est capable d'éloigner de prime abord de l'éclectisme toutes les âmes honnêtes et religieuses. Je publie en ce moment une troisième édition de mes *Fragments*, après laquelle il ne sera plus possible de répéter une pareille accusation. Je vous envoie la préface de cette nouvelle édition, où je donne satisfaction aux plus ombrageux. Je m'empresse de vous envoyer cette préface en *épreuve* pour qu'elle vous serve à retrancher ou *rectifier* (1) ce que vous avez écrit à cet égard. Quand même l'impression serait avancée et quand il faudrait faire un carton ou deux, j'attends non-seulement de votre amitié, mais de votre justice, que vous rendiez cet hommage à la vérité. Je vous le demande sériusement, et je vous prie de me répondre á cet égard... Avant tout, modifiez ce que vous avez écrit sur mon panthéisme. Je ne suis pas plus panthéiste que Leibnitz, je vous assure. Adieu, monsieur, ayez la bonté de me répondre sur le

(1) Le texte imprimé évidemment fautif, porte *déchiffrer*.

point qui m'importe justement, et de me dire si la préface de cette troisieme édition vous laisse le moindre doute. Si même vous pouviez donner quelque publicité dans vos *Éphemérides* à cette préface, ou du moins à la partie qui traite du panthéisme, je vous en saurais gré. » (Lettre à Mancino, 1er août 1838.)

Ce n'est pas ici le lieu d'examiner cette accusation de panthéisme qui causait tant d'alarmes à la prudence de M. Cousin, et contre laquelle, dans ses livres comme dans ses lettres et dans ses discours, il a multiplié pendant trente ans les éclaircissements, les protestations et les désaveux. Au fond, le panthéisme n'était qu'un prétexte entre lui et ses adversaires. Des propositions infiniment plus hardies que celles qu'il a tant de fois atténuées, corrigées ou rétractées, ne sont pas rares chez les écrivains les plus orthodoxes. Aussi je crois bien que cette accusation ne se fût pas présentée à l'esprit d'un compatriote de Miceli, si, dans un autre pays et pour d'autres causes, les consciences catholiques n'en avaient pas pris ombrage. Ce qui avait excité en France la susceptibilité du zèle religieux, ce n'étaient pas d'obscures formules de métaphysique, c'était l'indépendance hautement revendiquée par la philosophie. Or, sur ce point, malgré ses génuflexions plus ou moins sincères, M. Cousin ne faisait, au fond, aucune concession.

« Je vous sais gré, écrit-il à Mancino, de combattre les prétentions exorbitantes de M. Gioberti. Défendez la bonne cause. J'ai passé ma jeunesse à prêcher à mes contemporains le respect du catholicisme. Il faut aujourd'hui que je leur rappelle les droits et la juste puissance de la raison. La modération n'est pas à la mode en ce temps. Mais il est d'autant plus noble d'y rester fidéle. » (10 février 1847).

L'Église catholique n'a jamais nié en principe les droits et la juste puissance de la raison. Tous les théologiens autorisés ont toujours enseigné que la raison est antérieure à la foi, et qu'elle peut atteindre la vérité en dehors de la foi. C'est reconnaître, en réalité, l'indépendance de la philosophie. Mais autre chose est la philosophie, autre chose les philosophes. La philosophie est l'expression la plus élevée des vérités de l'ordre naturel. Les philosophes sont des hommes, mélange de raison et de passion, et les plus éclairés et les plus droits ne sont pas à l'abri de l'erreur. Or, si la foi ne revendique pas les matiéres de pure raison, elle se considère cependant comme la plus sûre garantie contre les égarements de la raison, et quiconque se refuse à sa lumière ne peut qu'éveiller sa défiance. C'est là et non sur tel ou tel point de doctrine que devait nécessairemant échouer toute la diplomatie de M. Cousin. En vain prodiguait-il les expressions de respect : l'Église lui eût demandé volontiers

> Un peu moins de respect et plus d'obéissance.

En vain même faissait-il acte de soumission en effaçant de ses livres les propositions censurées, on voulait un acte de foi, et, disons-le à l'honneur de sa sincérité, il ne l'a jamais donné. Il réussit cependant, à ce qu'il semble, à faire tomber les derniers scrupules des catholiques

siciliens; mais sa situation n'était pas la même vis-à-vis des catholiques français. C'était bien la même philosophie qui était enseignée en Sicile et en France, mais là par des prêtres, sous le contrôle obligatoire de l'autorité ecclésiastique, ici par des laïques appartenant à toutes les communions religieuses et pouvant même n'appartenir à aucune. Or voilà ce que l'Église a pu tolérer, non sans protestations, mais ce qu'elle n'a jamais accepté. Hier encore, dans le plus libéral des journaux catholiques, un professeur de philosophie de l'Université, reçu agrégé par M. Cousin, mais qui répudie la solidarité de son école, le déclarait formellement: la religion reconnait le principe de la philosophie, elle a, en retour, le droit d'exiger qui la philosophie reconnaisse son propre principe, c'est-à-dire la vérité de la révélation et l'infaillibilité de l'Église (1).

Ni M. Cousin, ni son école, si on la prend dans son ensemble, ne se sont pliés à cette exigence. De là l'impuissance de leurs concessions. Elles n'ont pas détourné la guerre, elles n'ont été qu'une entrave pour la liberté philosophique. Sous le joug de la foi, et rassurée par ce joug même, la raison a souvent fait preuve d'une singulière hardiesse, mais la philosophie qui n'a pas la foi et qui veut cependant vivre en bonne intelligence avec elle se montrera d'autant plus timide qu'il se sentira toujours suspect. C'est ce qui est arrivé à l'école éclectique.

(1) *M. Cousin et son école*, articles de M. de Margerie, professeur à la Faculté des lettres de Nancy, dans le *Correspondant* (juin et juillet 1867).

que. Jamais métaphysique plus circonspecte, plus conforme a la lettre de l'orthodoxie chrétienne n'avait été professée, même au moyen âge: on sait si cette prudence excessive a désarmé la défiance. M. Cousin le sentait bien quand il écrivait à l'abbé Mancino, en l'invitant à solliciter la succession de Galluppi à l'Université de Naples: « Que de bien vous pourriez fair sur ce théâtre plus élévé, où votre caractere ecclésiastique vous permettrait d'être philosophe avec liberté et sécurité. » (10 février 1847.)

Ceux qui ont transformé M. Cousin en abbé du XVII[e] siécle, ou qui ont regretté ironiquement qu'il ne lui ait pas été donné de clore logiquement sa vie en faisant appel à tous les sacrements de l'Église, ne s'étonneront pas qu'il enviât pour les philosophes la liberté et la sécurité du caractére ecclésiastique. Il ne faut, en effet, ni s'en étonner, ni en faire un crime à sa mémoire. S'il n'a satisfait par son actitude ni les amis de la religion, ni ceux de la philosophie pure, son tort a surtout été celui de la situation équivoque et contradictoire qu'ont faite à la philosophie nos institutions, nos moeurs et l'état des consciences. Ce tort s'est aggravé pour lui de la responsabilité que lui imposat son double caractère de chef d'une grande école et de représentant officiel de la philosophie dans un pays où la science même est affaire de centralisation. Peut-être l'a-t-il aggravé lui-même en apportant parfois dans le gouvernement de la philosophie l'esprit jaloux et exclusif de la discipline ecclesiastique. Il n'était pas loin de considérer la philosophie comme une religion et son école comme une Église.

Mais il est plus facile de lui faire son procés que d'imaginer une autre attitude qui n'eût pas rencontré les mêmes écueils. Tant que nous ne saurons ni nous replacer sans réserve sous l'empire des croyance chrétiennes, ni leur substituer d'autres croyances, la philosophie et, a plus fort raison, l'enseignement philosophique continueront à sentir tout ensemble la nécessité et l'impuissance des tempéraments et des compromis. Nous ne voulons plus d'une philosophie asservie à la théologie; mais une philosophie pleinement indépendante ne peut compter que sur une tolérance intermittente, au gré de nos intérêts ou de nos passions ou des fluctuations de la politique. Jamais, depuis 1830, même à la suite des reactions les plus violentes, la philosophie n'a subi directement la censure du pouvoir ecclésiastique; mais on a vu plus d'une fois des livres de philosophie poursuivis pour offense à la religion catholique, des professeurs arrachés à leurs chaires, même à des chaires de l'enseignement libre, sur les dénonciations du zéle religieux. Et lors même que la liberté serait entiére et légalement consacrée, bien des philosophes, libres de toute foi surnaturelle, se sentiraient retenus par dès nécessités ou des convenances qui, pour être toutes morales, ne sont pas moins impérieuses. Dans l'état des consciences, l'ebranlement des croyances chrétiennes ne peut gagner à la philosophie qu'un petit nombre d'âmes naturellement attirées par les spéculations métaphysiques et assez fortes ou assez éclairées pour s'y livrer avec succès. Pour beaucoup, il n'aboutit qu'au matérialisme pratique, à l'abandon de toute croyance, à l'abaissement de l'esprit et à la dépravation du

coeur. Nous ne saurions donc blâmer M. Cousin d'avoir reculé devant une guerre qui non-seulement eût mis en péril son enseignement et celui de son école, mais qui ne pouvait que compromettre ces intérêts élevés dont la philosophie et la religion ont également le dépôt. Ses erreurs et ses fautes ne prouvent rien contre la modération; elles prouvent seulement qu'on s'expose à des déceptions inévitables quand la modération n'est qu'un acte de prudence, non un acte de sagesse dans le sens le plus élevé et le plus désintéressé du mot. Il faut honorer le philosophe qui, sans rien sacrifier de l'indépendance de son esprit et de la dignité de son caractére, s'abstient de porter la guerre sur un terrain étranger, non par crainte ou par calcul, mais par un juste et libre sentiment de ses devoirs, et qui ne se départ pas de sa réserve, lors même qu'elle se déploie en pure perte.

Ce serait d'ailleurs, faire injure à la majorité des hommes religieux, au sein du clergé comme parmi les laïques, que de n'attendre de leur part qu'un parti pris d'intolérance. S'ils se défient d'une philosophie qui n'est pas contenue par la foi, les plus sages comprennent que la foi n'a rien à gagner à faire la guerre à la philosophie, soit pour la supprimer, soit pour l'asservir. De part et d'autre l'hostilité n'ha pour effet que de troubler les âmes et de les précipiter dans le scepticisme. Aprés la secousse de 1848, les patrons de l'orthodoxie religieuse réussirent un instant à faire disparaître la philosophie de l'enseignement public. Ils ne tardérent pas à voir reparaître des doctrines bien plus redoutables que celles qui causaient leurs alarmes, et contre la contagion du matéria-

lisme et de l'athéisme, devenue un *péril social*, ils n'hésitent pas aujourd'hui à faire appel à cette philosophie spiritualiste, si imprudemment battue en brèche.

L'Italie offre en ce moment un spectacle semblable. Hier l'Église n'y voulait souffrir qu'une philosophie sujette; aujourd'hui, à la suite d'une révolution que l'excès de sa domination n'a pas peu contribué à provoquer, les esprits, avides de liberté, ne semblent goûter que les doctrines les plus contraires à l'enseignement de l'Église. Le positivisme, le matérialisme, le panthéisme, sont publiquement professés. On ne veut plus de prêtres pour enseigner la philosophie dans un pays où naguére elle n'était enseignée que par des prêtres. L'abbé Mancino a été enlevé à sa chaire dès 1863, et l'abbé Di Giovanni, malgré l'éclat de ses travaux, malgré les gages qu'il a donnés de son patriotisme et de son libéralisme, n'a pu recuillir une succession qui semblait lui revenir de droit. Devant cette intolérance retournée, plusieurs redoublent de fureur contre la révolution, la philosophie et la raison: mais beaucoup, loin de désespérer de l'esprit humain, savent trouver un refuge sous le drapeau du spiritualisme philosophique. Naples a vu se fonder, dans ces dernières années, un important journal philosophique, dont les collaborateurs, bien que la plupart soient de fervents catholiques, ne veulent pas d'autre lien qu'un ferme attachement aux traditions idéalistes et spiritualistes de l'antique sagesse italienne (1). Le philosophe sicilien

(1) *Il Campo dei filosofi italiani, periodico da esercitare i maestri liberamente e quel meglio che si potrà raccostarli fra loro.* — La première livraison a paru en 1864.

qui nous a fourni les matériaux de cette étude, M. Di Giovanni, est un des principaux rédacteurs de ce recueil. C'est en même temps un des adversaires les plus prononcés de l'hégelianisme italien. Or, dans la lutte qu'il soutient contre l'invasion de la metaphysique allemande en Italie, il fait un constant appel, non aux théologiens, non aux philosophes exclusivement catholiques, mais aux représentats les plus fidéles de l'école de M. Cousin, M. Janet, M. Caro, Lemoine, M. Bouillier, etc. M. Di Giovanni n'est pas d'ailleurs un psychologue éclectique comme Mancino. Il se rattache résolment à la méthode ontologique; mais, pour toux ceux qui ont à coeur les intérêts moraux, il est un terrain commun qui n'est pas renfermé dans l'enceinte plus ou moins étroite d'une religion ou d'une école de philosophie. Ce terrain est celui de la raison elle-même. Sur ce terrain, les occasion ou les tentations de conflit se présentent sans cesse entre la religion et la philosophie pure; mais elles y trouvent le contre-poids d'un besoin de paix qui n'est jamais impunément méconnu. Il ne faut pas, ç'a été la grande erreur de M. Cousin, parler d'une alliance qui ne serait possible que si elle existait dans la conscience même du philosophe ou du chrétien; mais une tolérance mutuelle est toujours désirable. Et si la tolérance est plus difficile à ceux qui se croient en posession d'une certitude surnaturelle, on peut dire aussi qu'elle s'impose à eux d'une façon encore plus impérieuse; car, sans examiner à qui appartient l'avenir, la philosophie ne demande à la religion que de ne pas troubler la liberté de ses spé-

culations, tandis que la religion, non seulement réclame le respect de la philosophie, mais ne peut se passer de son concours.

ÉMILE BEAUSSIRE.

OPERE DI FILOSOFIA

DI SCRITTORI SICILIANI

pubblicate dal Secolo XV al Secolo XIX (1).

—

XV SECOLO.

Bonetti Nic., mess. Metaphysica. Barcinonae 1473. (Quest' autore fu prima minor conv. indi legato apostolico, all' ultimo vescovo di Malta, ove morì al 1360).

De Barberiis Phil., syr. ord. praed. De immortalitate animorum, libri III.

— De divina providentia et hominum praedestinatione, l. II.

— De inventoribus scientiarum et artium mechanicarum, l. III. (Di queste tre opere ci dà contezza lo stesso autore nella sua Cronaca degli uomini illustri, pubblicata fin dal 1475 in 4).

Falcigliae Iuliani, salemitani, De sensu composito; De medio demonstrationis; De sophistarum regulis; De terminis moralibus libri IV. (Vengono annunziati da Gesnero in « Bibl. univ. »; dal

(1) Queste notizie bibliografiche sono state estratte, benchè diversamente ordinate, dalla *Bibliografia Sicola Sistematica di A. Narbone*, v. II. Palermo 1851. Aggiungendo le opere pubblicate dopo il 1851, si sono chiuse in parentesi le avvertenze fatte dal Narbone al proposito o di qualche opera o del suo Autore, e così anche qualche avvertenza fatta da noi a suo luogo.

Possevino in « Apparatu sacro »; da Tomm. Graziano in « Anastasi augustiniana ». Fu l'autore generale dell'Ordine di s. Agostino, e morì a Messina circa il 1450).

XVI Secolo.

Bolani Laur., cat. Opus logicum. Mess. 1597 in 8.

— Quatuor volumina. videlicet Metaphysica, Naturalis Philosophia, Praedicamenta, nec non Theologia Naturalis. Ven. 1505 in fol.

Bononiae Io., pan. Compendium dialectices totum artis usum dilucide tradens. Lovanii 1550 in 8.

Calannae Petri, thermit. Philosophica seniorum sacerdotia et platonica, a iunioribus et laicis neglecta philosophis, de Mundo animarum et corporum. Pan. 1599 in 4.

Calvi Mich. et Boloniae, abulensis, Super Porphyrii ad Praedicamenta Aristotelis Introductionem: addita est de eodem libro pro omnibus Aristotelis expositionibus, adversus Hier. Balduinum Apologia. Ven. 1575 in 8.

Caprae Marcelli, nicosiensis, De sede animae et mentis ad Aristoteles praecepta, adversus Galenum, Quaesitum. Panormi 1580 in 4.

— De immortalitate animae rationalis, iuxta principia Aristotelis, adversus Epicurum, Lucretium, et Pythagoricos, Quaesitum. Ibi 1589 in 4.

Castelli Barth., mess. Brevis et dilucida ad Logicam Aristotelis introductio. Mss. 1596 in 16.

Chiavelli Raineri Scip., pan. Dilucidationes in tertium Aristotelis librum De anima et intellectu. Ibi 1591 in 4.

Lo Faso Ant., caccabensis, Perihermenias, sive de interpretatione, cum omnibus scriptis sui praeceptoris Hier. Balduini suo tempore summi logici et philosophi Hydruntini. Mediolani 1549 fol.

Montori Raynaldi, netini ord. praed. De reductionibus naturalibus liber.

— De futurorum contigentium difficultate tractatus. (Citansi da Lopez, Fontana, Altamura nelle loro Storie e Biblioteche domenicane: l'autore fu generale inquisitore, ambasciadore regio, e vescovo di Celalù, morto in Ispagna al 1511).

Petrafictae Seb. sic. De sensuum externorum usu affetionibusque. Ven. 1594 in 4.

Pizzae Viti, claram. De Divino et humano intellectu, et de hominis sensu ex Peripateticis tractatus. Patavii 1553 in 4.

— De ente et essentia. (Si cita da Fil. Cagliola in Manifest. prov. sic. min. Convent. explor. III, manifest. 4, pag. 129).

Politi Steph., alcamensis, De interni et externi hominis cura placita varia ex variis facultatibus desumpta, Patavii publicae disputationis gratia solertissimis commilitonibus proposita. Ibi 1566 in 4.

Portii Scip., cat. Primordia in arte dialectica erudiendis necessaria. Mess. 1598 in 4.

XVII Secolo.

A Panormo Victor., Ord. Capucc. Declaratio dilucida in artem Raymundi Lullii. Ven. 1636 in 8. (A simile di quest'arte lulliana ne compose un'altra il trapanese *Fil. Triolo*, ricordato da Vinc. Nobile nel suo « Tesoro nascosto » cap. 23).

Belluti Bon. cat. min. Conv., Disputationes in Organum Aristotelis, quibus adversantibus, tum veterum tum recentiorum iaculum logica vindicatur. Ven. 1639 et 45 in-4. Neap. 1660 in 4.

— Disputationes in libros de Anima. Ven. 1643 in-4.

(Codesti commentarì di logica e metafisica insieme ad altri di fisica aristotelica, vennero riprodotti in un corpo col titolo seguente:

— Philosophiae ad mentem Scoti Cursus integer, vol V. Ven. 1688 fol).

Bergalli Car., pan. Min. Conv. De obiecto philosophiae. Perusiae 1649 in 4.

Bonherbae Raph., argyr. Totius philosophiae naturalis dispositiones, in quibus omnes inter D. Thomam et Scotum controversiae principales cum doctrina card. Ægidii illustrantur, vol. II. Pan. 1671 in 4.

Botti Ant., pan. Disputationes in Aristotelis Logicam, Philosophiam naturalem, et Metaphysicam, tomi III. Genuae 1671 in 4.

Castiglione Fulgentii, pan. S. I. Cursus philosophicus. Ven. 1691 in fol.

Del Pozzo Raim., Circulo tusculano, ove si trattano alcune proposizioni platoniche del Timeo; e si aggiunge la Scuola aristotelica con le Sette dei filosofi. Mess. 1656 in 12.

De Puteo Raym., mess. De anima. Ven. 1664 in 12.

— Sylva variarum quaestionum. Romae. 1667 in 12.

Dentis Ios., mess. S. I, Argus triplex philosophicus, sive terna philosophicarum propositionum centuria. Cosentiae 1669 in-12.

De Monaco Franc. M., drepan. C. R., In universam Aristotelis philosophiam commentaria. Parisiis 1652 fol.

Fardellae Mich. Ang., drepan. Universae philosophiae systema, in quo nova quadam et extricata methodo naturalis scientiae et moralis fondamenta explicantur: tomus I. Venetiis et Lugd. Batav. 1691, et Amstelod. 1695 in 12.

— Rationalis et emendatae dialecticae Specimen, cui accedit Appendix de triplici scholarum sophismate detecto et reiecto. Ven. et Lugd. Bat. 1691 in 12.

— Animae humanae natura ab Augustino detecta in libris de Animae quantitate, decimo de Trinitate, et de Animae immortalitate. Ven. 1698 fol.

(Parecchie Lettere di lui a varî letterati d'Italia sopra quest'opera ed altri filosofici argomenti leggonsi ne' voll. I. II, e III della Galleria di Minerva, stampata a Vinegia 1696 e seg. in fol.)

— Philosophicae ac geometricae assertiones ex utroque Prodromo selectae. Patavii 1695 in 12.

Giattini Io. Bapt., pan. S. I. Logica. Romae 1651 in 4.

Laudis a Cruce Andreae, cat. Compendiosae totius philosophiae disputationes, in quibus rationes iuxta angelicam D. Thomae doctrinam, obiectionesque unius cuiusque materiae funditus dispunguntur. Neap. 1643 in 12.

Lauriae Ios., calatajer. Assertiones ex universa logica propugnatae ab Andrea Vecchi, Pan. 1648 in 24.

Lombardi Car., pan. S. J. Decas Philosophica, seu Conclusiones ex decem praedicamentis, quas in aula Collegii max. defendit Seb. Giusinus. Pan, 1654 in 12,

Moncadae Vinc., cat. S. I. Compendiariae universae a Ios. Adorno in aula coll. Pan. 1645 in 24.

Oddi Illuminati, collesanensis, Logica peripatetica ad men-

tem Scoti, qua subtilissimi doctrina declaratur. Pan. 1664, e Neap. 1670 in 4.

Polizzi Ios., plat. S. I. Philosophiae absolutissimae, pars I, complectens tractatus ad logicam Aristotelis spectantes: pars II, in libros de Physico audito, de Coelo, et de Generatione: pars III, de Anima et Metaphysica. Pan. 1671-72 fol.

Rotellae Seraph., mess. Flores in Aristotelis Organum. Caesenae, 1647 in 4.

— Fructus honoris in Isagogen Porphyrii et universam Aristotelis Logicam. Ibi 1649 in 4.

Sghemma Gasp., pan. In organum logicum Aristotelis Stagiritae Enchiridion scoticum. Pan. 1648 in 16.

Siracusae Iac., pan. S. I. Compendiaria logicarum quaestionum complexio a Ios. Neapoli duplice propugnata. Panormi 1654 in 12.

— Cursus philosophicus compendiaria tractatione digestus et a Petro Curti propugnatus. Ibi 1656 in-12.

Spinoi Aug., alcam. S. I. Quaestiones philosophicae ad logicam spectantes. Pan. 1661 fol.

Trimarchi Hier., mess. Summulae sive Introductiones ad logicam iuxta Aristotelis et s. Thomae Aquinatis germanum sensum. Genuae 1636 in 8.

Vitae Ios., Ord. Praed. De obiecto logicae. Romae 1670 in 8.

XVIII Secolo.

Aiello Ab., Analisi delle facoltà scientifiche e metodo di studiarle — Analisi dell'uomo e sopra i punti principali che allo stesso si appartengono. Analisi della storia arcana della natura; vol. III. Nap. 1792 in 8.

Alberti Nic., Il Decalogo praticato da' gentili, cioè la Legge dei cristiani professata da coloro che non la conobbero: opera postuma Pal. 1718 in 4. (A ciascun precetto del decalogo soggiugne detti e fatti di antichi savî, che l'ebbero adempiuto).

Arfisi Rosario, Fondamenti dell'onestà naturale dell'uomo contra i libertini. Venezia 1771 e Cremona 1776 in 8.

Benecini Franc. Dom., melitensis, Philosophia tabulis exposita, varia antiquorum recentiorumque placita exhibens, ac perpetuis commentariis illustrata, Romae 1703 in 4.

Bissi Rosarii, pan. De iurisprudentia polemica ad ius naturale revocanda, sive de iure civili a bono et aequo naturali per rectam rationem derivando. (Sta nel t. IV degli Opusc. sic.).

— Exercitatio Iuris naturalis I, ad Iacobi Cuiacii consultationem I. quae est de Testamento inter liberos. (Sta nei detti Opuscoli, t. V).

Exercitatio Iuris Naturalis II, ad Iacobi Cuiacii consultationem II. (Sta nel detto volume di Opuscoli).

— De recto Iurisprudentiae ministerio, et sanioris dialecticae usu, eorunque amica coniunctione, ad novissimam regiam Constitutionem De reformatione iudiciorum dirigendis: oratio inauguralis. (Sta in detti opusc. tom. XVIII).

— Jurisprudentiae ad ius naturale revocatae conspectus Exercitationes iuris naturalis LX, methodo systematica propositae. Pan. in 4.

Blanci Isidori (in ital. Bianchi) camaldulensis, De immortalitate animorum disputatio. Monteregali 1770 in 4.

— De existentia Dei dissertatio. Pan. 1772 in 4.

(Impugna sotto nome di Spinoza il Miceli e il sistema di lui, col quale insegnava nel medesimo seminario di Monreale, chiamatovi per Mons. Testa a leggervi metafisica).

Campailla Tomm. L'Adamo, ovvero il Mondo creato, poema filosofico. (Alcuni canti di questo poema furono quasi per saggio stampati: la prima parte fu data alla luce in Catania nel 1709; ma tutto intero il poema fu ridotto in istampa, prima in Messina nel 1728, e poi in Palermo con la falsa data di Roma nel 1737. Altra edizione per cura di Bernardo Lama fu fatta a Milano 1757; ed altra con note di Secondo Sinesio a Siracusa 1783 in fol.)

— Opuscoli filosofici. Pal. 1758 in 4.

— Filosofia per Principi e Cavalieri. Op. postuma Sirac. 1841.

Cangiamila Emmanuele, Embriologia Sacra etc. Pal. 1745.

— Embryologia sacra, Libri IV. Panormi 1758.

Carpinati Petri martyris, acensis, Problemata academico-philosophica ex utroque recentioris philosophiae tractatu selecta quibus accedunt plurimae interrogationes e cosmographicis rebus, phaenomenorum variis explicationibus, et geometricis elementis depromptae. Agrig. 1761 in 4.

Carrozzae Io., mess. Conclusio universalis, idest de omni scibili. Mess. 1702 in 4.

Cinnami Leon., pan. S. I. Cursus philosophicus quem in pan. Coll. dictabat, auctior nunc quam in praelectionibus, t. III. Pan. 1705 in 12.

— Microscopium aristotelicum, sive Cursus philosophicus prima editione auctior. Ibi 1715 in fol.

De Agatha Ben., Metaphysices prospectus in varias theses distributus, quas publico exponut examini clericorum alumni. Catanae 1781 in 4.

De Moncada Hier., comitis s. Petri ex principibus Montis fortis, Propositiones selectae ex universa philosophia, quas publice propugnandas exponit in collegio Clementino. Romae 1852 in 4.

Della Torre Cesare Gaetani, I Doveri dell'Uomo, poema. Palermo 1790).

De Spuches Plac., cassinensis, ex philosophia selectae propositiones sub auspiciis Franc. Testae archiep. Monreg. Pan. 1771 in fol.

De Via Paul. Universae philosophiae synopsis, quam defendendam proponit Franc. Paullus de Via et Bononia in nobili collegio Montisregalis convictor, quamquè publice profitetur *Ios. Ant. Guglieri* Scholarum piarum. Monteregali 1768 in fol.

Di Blasi Franc. Paolo. Dissertazione sopra l'egualità e disuguaglianza degli uomini in riguardo alla loro felicità. (Sta nel t. XIX di essi Opuscoli, ove impugna le opinioni del Pepi).

Fassari Vinc., pan. S. I. Disputationes philosophicae de Quantitate, eiusque compositione, essentia, etc. Pan. 1744 in fol.

Fleres Vincent. Institutionum iuris naturalis Epitome mathematicorum methodo concinnata: pars I et II. 1757 in fol.

— Partis III Epitome. Ibi 1759 in fol. (Queste tre parti furono compilate da *Fleres Vincenzo,* professor di questo diritto nel seminario di Monreale, e difese pubblicamente dai suoi allievi *Terzo Ciro e Speciale Gregorio*, chiari anch'essi per proprie produzioni).

Filalete Niceta, Lettera ad Arato Partenopeo sopra il Saggio di F. Gambino. Malta 1766 in 8.

Forno Ag., Discorso sulla vita felice.

Fortis Ant., calataj. S. I. Philosophia negativa, seu Disputationes philosophicae in V. libros divisae, quorum I Summulae; II. Logica; III Physicae pars prior; IV pars posterior, V Metaphysica : quibus probari contenditur, philosophiam pure humanam sibi relictam in argumenta negativa passim solvi, t. III. Pan. 1707-10 in 4.

Gaglio Vinc., Saggio sul diritto della natura, delle genti. e della politica. Pal. 1759 in 4.

Galli Nicandri, basiliani, Gubernacula morum ex libris principis Ethicorum L. Annaei Senecae tamquam ex armamentario deprompta. Mess. 1717 in 12.

Gambino Lion., Seconda parte che contiene le leggi di collisione del diritto naturale, ed alcuni pensieri filosofici, da servire per supplimento al primo Saggio di Metafisica. Nap. in 8. (Questo Saggio fu da noi riportato più innanzi tra i Metafisici).

— Saggio di metafisica, che contiene varie riflessioni sopra molti intricati punti di questa scienza. Napoli 1766 in 8.

Giuffrida Agost.. Ragionamento accademico, se i bruti superano l'uomo nelle cinque operazioni de' sensi. Cat. 1741 in 4.

— La filosofia morale. Catania 1776 in 4.

— In Marci Frid. Christ. Baumeisteri Metaphysicas Institutiones scrupuli, in Catanensi Lyceo propositi. Melitae 1766 in 4.

— Institutiones Iuris Naturalis. Neapoli 1776.

-- Ethica christiana, ad usum scholarum. Cat. 1776 in 8.

Gravinae Petri, ex ducibus s. Michaelis, patricii pan., collegii Clementini convictoris, Propositiones philosophicae sub auspiciis Ferdinandi IV regis propugnandae. Romae 1760 in fol. (Sono 140 tesi di logica metafisica e fisica, difese da questo illustre allievo che fu poi nunzio in Ispagna, indi cardinale ed arcivescovo di Palermo).

Guarini Io. Bapt. Iuris naturae et gentilium principia et officia ad christiane doctrinae regulam exacta et explicata a *Suares Franc.* S. I., digesta notisque perpetuis illustrata a *Guarini Bapt Io.*, E. S. Pan. 1758 in 8.

(Fu il Guarini gesuita professor di etica in Palermo sua patria. donde passato a Roma riprodusse quest' opera nel 1769. Indi ampliata, la ristampò pur ivi in due volumi in 4, al 1778 e 79, dedicando il primo al card. Albano, e il secondo al card. Rezzonico.

In essi confuta le dottrine erronee di Puffendorfio e di cotai protestanti (v. giorn. di Modena t. XX p. 57, e tom. XXI p. 249). Una nuova ristampa se n'è fatta a Pal. 1806; ed altra testè a Parigi dal celebre Migne, il quale l'ha inserito nel vol. XV della sua Raccolta intitolata « Cursus completus sacrae theologiae.)

Guarini Lascaris Giamb., Ragionamenti filosofici, t. IV Roma 1785 in-8. (Vi discorre le parti e gli ufficì della filosofia).

Logoteta Gius., I doveri dei sudditi verso il Monarca. Siracusa 1790 in 8.

— Sopra i doveri dell' uomo in versi sciolti, con note. Cat. 1791 in fol. picc.

— Il catechismo del soldato (in forma dialogica). Messina 1803 in 8.

Malerba Vinc., Ragionamento sopra la tortura. (Leggesi nel tomo XVIII degli Opuscoli siciliani, ove difende l' uso di quella, contra il Beccaria e 'l Natale).

Miceli Vinc., monreg. Specimen Scientificum — Saggio storico di un Sistema Metafisico: 1765-1780. (Furono pubblicati con altri scritti minori la prima volta da V. Di Giovanni ne' due volumi *Il Miceli o dell'Ente uno e reale.* Palermo 1864; *Il Miceli o l' Apologia del Sistema*, Pal. 1865).

— Institutiones iuris naturalis. Nap. 1776 in 4.

— Cum notis *Corsale M. Ios.*, Catinae 1804 in 4.

Natale Tomm., Riflessioni politiche intorno all' efficacia e necessità delle pene dalle leggi minacciate, dirette al giureconsulto Gaetano Sarri. (Uscirono primamente, nell'VIII ed ultimo tomo dei Miscellanei di varia letteratura, pubblicati da Gius. Rocchi in Lucca; indi nel tomo XIII degli Opuscoli siciliani, con giunta di dotte annotazioni e di ciò che concerne l' educazione politica, e da ultimo in una edizione distinta, procurata dal Bentivegna, insieme colla seguente).

— Lettera allo stesso Sarri, in cui ragiona del sistema del sig. Beccaria, intorno alle pena capitale, e degli opposti sentimenti del sig. di Linguet giureconsulto francese. Pal. 1772 in 8.

(Una nuova edizione fu cominciata di dette Riflessioni, con altre note ed appendici, che rimasero incompiute per morte dell' autore, avvenuta nel 1819).

— Riflessioni sui Discorsi di Machiavelli sopra Tito Livio. Comento § XI del Diritto della guerra e della pace di Grozio nelle Notizie dei letterati. Pal. 1772 in 4.

— La Filosofia Leibniziana esposta in versi toscani, tomo I. libro I, de' Principii, ai Signori dell' accademia di Lipsia. Firenze (o veramente Palermo) 1756 in 4.

Nava Georgii et Bonanni, syr. Theses orbis philosophici ad mentem D. Anselmi, ex philosophica historia selectae controversiae ad illam spectantes. Mess. 1709 in 4.

Nava Lud., syr. Tripartitae philosophiae nucleus, quo rationalis, naturalis et moralis doctrina ad mentem D. Anselmi CXCVI thesibus exponitur examinanda. Cat. 1726 in 4.

Notarbartolo Nic., dei principi di Sciara, Il cavaliere istruito nelle proprie virtù colla guida della retta ragione. Palermo 1732 in 4.

Onuphrii Franc,. Institutionum iuris naturae et gentium theoremata CCCXLV, connexa ratione elaborata. Pan. 1762 in 4.

Paglia Balth., calataj. Arbor summulistica, *D. Emm. Benarides* discipulo Comitis s. Stephani filio inscripta. Neap. 1696 in 4.

Pepi Ant., Trattato dell' inegualità naturale degli uomini. Ven. 1771 in 8. (ed accresciuto di nuovo nel t. XX degli Opuscoli siciliani).

— Riflessioni sopra una disputa tra i signori Maupertuis e Diderot. (Stanno in fondo ai Saggi sopra l' uso della critica. Ven. 1775 in 8).

— Ricerche sulle idee metafisiche degli antichi popoli. Pal. 1777 in 4.

Polopodia Dafnide, ninfa Ereina intorno alla morale di David Hume. (Leggesi nelle Notizie dei letterali, Palermo, semestre del 1772, num, 25, col. 385. L' autrice si accosta ai principî del filosofo inglese, che da per regole delle umane azioni l' utile e il sentimento morale).

Raimundi Vinc. Xav., Institutiones philosophicae ad usum R. Collegii Brontensis. Mess. 1793 in 8. Cat. 1817.

Sanfilippi Marii, Metaphysices prospectus in varias theses distributus, per triduum in cathedrali basilica propugnandas. Ibid. 1784 in 4.

Santacolomba M. Carlo, vescovo d'Anemuria, Pensieri sulla

verità: (stanno nella Nuova raccolta d'Opusc. sic. t. V.) Pal. 1791 in 4.

(Quest'è il primo ed unico tomo della grand'Opera da lui meditata su tutte le parti della filosofia, ch'egli insegnò nel patavino ginnasio).

Sarri Caiet., De veteribus moralium philosophorum sectis ad officiorum systema respondentibus, dissertatio prolusoria. Pan. 1770 in fol. (Fu l'autore professor di questa facoltà e direttor degli studî in questo Collegio massimo dopo la espulsione della Compagnia. Oltre i sistemi degli antichi moralisti, indica i principali tra i moderni e ne bilancia il merito; sicchè questa può dirsi una storia letteraria dell'Etica greca e cristiana).

Scafiti Vincentii, Carmen in quo vera Philosophiae natura ostenditur. Cat. 1790.

Septimi Marii, pan. cassin. Mathematico-philosophicae theses. Pan. 1761 in fol.

Silii Mich., Theoremata CXXIX, ex Institutionibus iuris naturalis et pubblici excerpta. Pan. 1768 in 4.

Spedalieri Melch., pan. S. I. Assertiones mathematicae ac philosophicae ex Elementis geometricis, cosmographicis, astronomicis, opticis, mechanicis, et ex universa Aristotelis philosophia selectae. Mess. 1719 in 12.

Spedalieri Nicolò. I Diritti dell'uomo. Assisi 1791.

Testa Io. Dom., De sensuum usu in perquirenda veritate. Romae 1776 in 8.

Vinciguerra Ios., a Tauromenio ord. min. Schola veritatis inquirendae, Wolfiana methodo conscripta. Pan. 1778 in 4.

XIX Secolo.

Accordino Gius. can. di Patti, Prolusione ad un corso di Elementi di filosofia. Mess. 1822 in 8.

— Elementi di filosofia, voll. III. Ivi 1822-30 in 8.

Albanese F. Nuovi studi sulla filosofia della storia. Prolegomeni. Venezia 1869.

Alessi Gius., Elementi di morale universale, Compendio dei doveri dell'uomo considerato in tutti i suoi rapporti. Cat. 1820. in 8.

(Quest'è una libera traduzione d'opera francese).

Amari Emerico. Sopra gli Elementi di Filosofia di Vincenzo Tedeschi. Palermo 1834.

— Critica di una scienza delle legislazioni comparate. Genova 1857.

— Del concetto generale e de' sommi Principii della filosofia della storia. Genova 1860.

Ardizzone Matteo. Dell'Immaginazione. Capitoli due. Palermo 1869.

Attardi Francesco. Teoria della vita. Milano 1861.

Autuori Franc., Pensieri artistici, filosofici, economici, applicati particolarmente alla Sicilia. Pal. 1852 in 12.

Birrosci Gio., Conoscenza e vita del savio. Cat. 1845, e Pal. 1849 in 8.

Busacca. Cav. Ant. Cenni ideologici e morali; parti III. Mess. 1837 in 12.

— Cenni filosofici. Mess. 1837 in 12.

— Elementi di filosofia, voll. III. Ivi 1842-43 in-8.

(Questo corso da lui insegnato nella sua patria, contiene nel vol. I la Ideologia, nel II la Logica, nel III l'Etica. È stato pur quivi rimpresso con miglioramenti nel 1845).

Calapai Spadaro Michelang., Morale letteraria: idee sull'istruzione ed il secolo: (nella Sentinella del Peloro, Giornale di Messina 1839, n. 29).

— Il secolo XVIII e Condorcet: (Rivista periodica di Messina 1842, t. V).

Calcaterra Nic., Saggio di Cosmogonia e Cosmologia. Mess. 1838 in 4.

Calì Diego, Lo spirito della filosofia e della religione. Palermo 1820 in 8.

Campailla Gius., Sunto della filosofia per principi e cavalieri, di Tomm. Campailla, nel n. 153 del Giornale di Scienze, lettere ed arti. (Nel numero 135 erasi già annunziata questa Filosofia dettata a forma dialogistica per uso del suo allievo cav. Gius. Grimaldi).

(Dimostra contra Condillac e Tracy che pensiero e sensazione sono due cose diverse).

Carrozza Mic., Analisi dell'intendimento umano. (Opera cominciata a stampare, ma da più anni sospesa, e non messa in commercio. Senza data)

— Sull'abito, articoli tre (estratti da maggior sua opera) nel t. V del Giorn. di scienze lettere ed arti, pag. 28, 121, 256.

Castellana Luigi, Sulle stesse lezioni, critica nei num, 41 e 42 dell'Effemeridi sicole, tom. XV, pag. 365.

Castiglia Ben., Nuovi principî di filosofia naturale. Pal. 1833 in 8. — Studî ed Opuscoli. Pal. 1836 e 38 in 8.

— Proemio al nuovo Organo delle scienze dell'umanità. Pal. 1841 in 8.

(Espone le ragioni di un nuovo metodo per una scienza nuova: d'onde si avanza alle classazioni, alle serie, alle deduzioni dei rami moltiplici del sapere e delle arti belle, liberali e meccaniche).

Catara Lettieri Ant., Sopra alcuni errori di Ideologia. Messina 1835.

— Dissertazione sul sensualismo. Messina 1839 in 8.

— Introduzione allo studio della Filosofia. Mess. 1842.

— Opuscoli Filosofici editi e inediti, v. cinque. Mess. 1854-55

— Nuovi scritti: Messina 1855.

— Scritti varii di Etica e di Diritto Naturale. Messina 1858.

— Dialoghi Filosofici sull'Intuito. Messina 1860.

— Sull'Uomo, Pensieri. Messina 1869.

— Introduzione alla Filosofia Morale e al Diritto Razionale 1. ediz. Messina 1862. 2. ediz. ridotta quasi nuova. Mess. 1872.

— Dio, Meditazione. Messina 1873.

Cipriano Lucio, Discorso sull'Antroposofia. Pal. 1838 in 8.

Coco Licciadelli Francesco. Lettere ad un Razionalista sulle Religione. Torino 1866.

— Catechismo Sociale ossia Nozioni Morali giuridiche sulle società. Catania 1869.

Coco Zanchi Giuseppe. Sull'Ontologismo e Romanticismo delle scuole. Catania 1862.

Corleo Ant. Leon., Pensieri intorno a' sogni, ivi n. 7.

Corleo Simone. Opere, vol. I, Filosofia. Paler. 1844 in 8. incompleto.
(Sono pensieri diversi, cui egli dà titolo di Meditazioni sopra filosofici argomenti).

— Filosofia Universale, v. 2. Palermo 1863-1864.

Corrao Alberto. Principii della naturale Giurisprudenza Messina 1812.

Controsceri Carm., Istituzioni di Giurisprudenza naturale. Palermo 1802.
(Furon da lui lette in questa R. Accademia di studi. Un esemplare del testo latino serbasi nella libreria di questo seminario chericale).

Criscuoli Ant., Saggio sul modo come acquistasi cognizione dell'esistenza dei corpi: (nel t. LIII-IV, del Giornale di Scienze lettere ed arti).

Cuccia Luca, Dizionario logico. Pal. 1825 in 8.

— Nuovo saggio logico. Ivi 1850 in 8.
(Evvi aggiunto il Dizionario de' termini tecnici, e un' Appendice contenente la dimostrazione *a priori* ed *a posteriori* dell'esistenza di Dio).

D'Acquisto Benedetto., Elementi di filosofia fondamentale. Analisi delle facoltà dello Spirito umano, o Psicologia, v. II. Palermo 1836 in 8.

— Saggio sulla legge fondamentale del commercio fra l'anima e il corpo dell'uomo. Pal. 1837 in 8.

— Memoria estemporanea sul diritto e dovere del nostro perfezionamento. Pal. 1844.

— Discorso preliminare alle lezioni di diritto naturale ed etica. Pal. 1843 in 8.

— Discorso preliminare alle lezioni di Etica. Pal. 1844.

— Sistema della Scienza Universale. Pal. 1850.

— Corso di Filosofia Morale. Pal. 1851.

— Corso di Filosofia del Diritto. Pal. 1852.

— Saggio sulla necessità dell' Autorità e della Legge. Palermo 1850, e 1861.

— Saggio sulla genesi del diritto di proprietà. Pal. 1858.

— Elementi di Filosofia fondamentale. Ideologia, vol. terzo Pal. 1858.

— Ragionamento della Resurrezione de' corpi. Pal. 1861.

— Elementi di Filosofia Fondamentale. Organo dello scibile umano o Logica, vol. quarto postumo. Pal. 1871.

D'Ambra Tommaso, Lezioni sul diritto di Natura. Messina 1835, e 1846.

De Contreras Ign., Discorso della necessità e del modo di mantenere negli uomini i naturali sentimenti di umanità e di giustizia.
(Sta cogli altri suoi discorsi su varì oggetti). Pal. 1830 in 8).

De Felice Francesco. Elementi di Filosofia positiva. Cat. 1870.

De Luca Antonio. Saggio sugli Elementi di Filosofia del professore Tedeschi. Roma 1834.

De Mauro Placido cassinese. Sul Panteismo: (nel n. 205 del Gior. di scienze lettere ed arti. Pal. 1840 in 8.

Di Giovanni Vincenzo. Sullo stato attuale e sui bisogni degli studi filosofici in Sicilia pal 1854.

— Sulla Riforma Cattolica della Chiesa e sulla Filosofia della Rivelazione di V. Gioberti, Lettere. Pal. 1859.

— Principii di Filosofia Prima, vol. due. Palermo 1863.

— Il Miceli ovvero dell' Ente uno e reale, Dialoghi tre seguiti dallo Specimen Scientificum V. Miceli. Palermo 1864.

— Il Miceli ovvero l' Apologia del Sistema, Nuovi Dialoghi seguiti da scritture inedite di V. Miceli. Palermo 1865.

— Delle Essenze eterne, e del Reale nell' Ideale. Fir. 1865.

— Dom Deschamps e V. Miceli precursori del Moderno Panteismo Alemanno. Palermo 1865.

— Della Storia della Filosofia ai nostri tempi. Pal. 1865.

— Salvatore Mancino e l' Ecletticismo in Sicilia, con Lettere inedite di V. Cousin. Palermo 1867.

— D' Acquisto e la Filosofia della Creazione in Sicilia. Firenze 1867.

— Della Filosofia Moderna in Sicilia. Palermo 1868.

— Sofismi e Buon senso. Serate Campestri, 1. ediz. Pal. 1870. 2. ediz. Pal. 1873.

— Principii logici estratti dall' Organo di Aristotile e annotati. Pal. 1871.

— Storia della Filosofia in Sicilia da' tempi antichi al secolo XIX, vol. due. Pal. 1873.

Di Benedetto Debilio Franc., Saggio critico al Discorso preliminare del P. d' Acquisto. Pal. 1845 in 8.

Di Lorenzo Calandrino Gius., I nuovi ed efficaci ritrovati della filosofia a contenere, senza l' intervento della religione, le sregolate passioni Pal. 1841 in 8.

Di Lorenzo e Ricca Cav. Francesco., Riflessioni d' un Giovane sulla virtù. Pal. 1838 in 8.

Donzelli Gius., Logica. o Arte di pensare. Pal. 1818 in 12.

— Principii di Diritto Naturale. Palermo 1813.

D'Ondes Regio Vito. Introduzione ai Principii delle Nuove Società. Genova 1857.

— Su d' un nuovo metodo d' investigare i veri morali e politici. Discorso letto nella Università di Genova. (Corso 1859-60).

— Sulla necessità della instaurazione de' Principi Filosofici in generale. Discorso letto nella Università di Genova (Corso 1857-58. seguito da un Appendice. Seconda edizione corretta e accresciuta. Palermo 1861.

Fasani Americo, Sui principi della legge di Natura. Mess. 1830.

Fiorentino Pietro. Programma di un Corso di dritto filosofico, ossia I principii razionali del diritto. Catania 1859.

Forcisi Gilletti Franc., Riflessioni filosofiche sul bisogno di coordinare un Corpo di dottrine per lo svolgimento del pensiero umano nelle attuali esigenze della Scienza. Cat. 1865.

Fulci Ant., Opuscoli vari. Mess. 1847 in 8. (Vi sono materie di filosofia razionale e legale).

— Sulla dottrina del sig. Bern. de'Rossi relativa alle idee semplici. Mess. 1828 in 8.

— Se i giudizi necessari sieno solamente gli analitici; pochi cenni su d'una memoria di Ottavio Colecchi: (nel giorn. del Gabinetto lett. di Mess. fasc. 12).

— Sulla trasformazione del raziocinio empirico in raziocinio misto, osservazioni ad una memoria del Colecchi: (ivi fasc. 14. Ambo articoli riprodotti nelle Ore solitarie; giorn. di Napoli).

— Sul fondamento e leggi delle nostre deduzioni, osserv. su d'una memoria di P. Serafini: (nello Scilla e Cariddi, an. II n. 7).

— L'egoismo e la legge: (nel giorn. Scilla e Cariddi, Messina 1846, fasc. II).

— La legge, e l'obbligazione, il diritto: (ivi fasc. III).

— La forza morale de' contratti; (ivi VI, VIII, X).

— Sulla morale del popolo di Sicilia, un cittadino al Ministro del culto e della giustizia. Senza data, ma è Pal. 1848 in 8.

Gallo Agost., Dialogo sulla temperanza (nell'Ape, giorn. di Pal. 1822, t. II, pag. 65).

Gallo Nicolò. Genesi dell'idea del Diritto. Palermo 1871.

Garzilli Nic., Saggio filosofico sulle attinenze ontologiche della formola ideale coi più rilevanti problemi della filosofia secondo Gioberti. Pal. 1847 in 8.

Gemmellaio Carlo. La Creazione, quadro filosofico. Catania 1856. 2. ediz. accresciuta di una seconda Parte. Catan. 1863.

Giordano Francesco. Risposta ad un Psicologista. Lettera filosofica. Palermo 1862.

Giorgianni Pietro M. Sul sensimo, Brevi Considerazione. Messina 1873.

Gorgone Lud. Fulci, La difficoltà ideologica di Rosmini (nello Scilla e Cariddi, ivi 1846, n. 3 e 4, in 8).

Gravina Domenico. Sulla origine délla Anima Umana e talune Verità teologiche ne dipendono. Dissertazione fisico teologica Pal. 1870.

— Su la origine dell'Anima nmana, seconda Dissertazione Pal. 1872.

Guarrasi Gio., Discorso sul dovere e sulla natura della sua forza obbligatoria. Pal. 1845 in 8.

Gullo Antonio, Della Filosofia. Pal. 1858.

Guzzo Gir., Trattato de' doveri de' sudditi verso i loro monarchi. Pal. 1830 in 8.

Ideo Calog., Sentimento sulla vigente filosofia, espresso agli studiosi di tale scienza (nel tom. LVI del Giornale di scienza ecc.)

Inguaggiato A., Considerazioni filosofiche e politiche sullo stato civile. Pal. 1814 in 8.

Iacona A., Scritti sulla Ideologia e Logica di Rosmini. Pal. 1846 in 8.

La Lumia Baldassare. Dimostrazione dalla esistenza e degli attributi di Dio secondo la ragione naturale. Palermo 1866.

Leonardi Michelangelo. La filosofia Cristiano Cattolica. Saggio d'una Istituzione filosofica adatta ai bisogni scientifici e morali d'Italia. Acireale 1863.

— Elementi di filosofia, Torino 1870.

Lanza Ant. Discorso sull'esistenza di una legge morale nell'uomo. Pal. 1845 in 8.

Lauricellae Ios., Elementa metaphysices ad usum seminarii agrigentini. Pan. 1846 in 8.
(Pubblicolli in diversi fascicoli contenenti la Ontologia, la Cosmologia, la Psicologia. la Teologia naturale. Quest'ultima suddivisa in IV parti è venuta fuori nel 1847-50 in 8).

Lauricella Giuseppe. Osservazioni sulle teorie della libertà morale di Giandomenico Romagnosi. Girgenti 1859.

— Critica di alquanto dottrine di Ruffo su argomenti di Metafisica e di Religione. Girgenti 1857,

— Potissimae Veritates Psycologiae seu Spiritualitas, libertas, immortalitas Animae humanae. Agrigenti 1858.

— Sull' Immortalità dell' anima umana. Palermo 1863.

Liardo Greg., L'uomo in rapporto alla natura , cioè classificaziene degli esseri, e differenza di quello del bruto. Pal. 1845 in 8.

— L' uomo in rapporto al Creatore della natura. Ivi 1847 in 8.

— Degli originali principî delle umane azioni: nel n. 71 del Giorn. di sc. e lett.

— Su l' anima delle bestie. Pal. 1846 in 8.

Lo Giudice G., Sopra uua nuova manifestazione dell'eclettismo nei tempi moderni. Mess. 1846 in-8.

Longo Cav. Agatino, Prolusioni accademiche, lette nell' università di Catania. (La prime di esse ivi stampata nei 1820 presenta una nuova classazione delle scienze: la seconda. inserita nel t. XIII del Giorn. di scienze lettere ed arti. offre parpartizioni della erudizione e delle arti).

— Ragionamento su la teoria delle scienze. Catania 1835 in-8. (Vi ha in fondo il programma delle sue Memorie scientifiche e di cui annunzia la pubblicazione in cinque volumi).

— Sul bisogno d' una nuova classificazione delle cognizioni scientifiche letterarie , Cat. 1827 in 4. , e nel tomo XXII del Giorn. di scienze lettere ed arti per la Sicilia.
(Qui presenta un metodo artificiale, posciacchè colle due antecedenti presentò un sistema naturale delle cognizioni).

— Atlante universale delle cognizioni , o Tavole sinottiche contenenti la classificazione sistematica delle scienze secondo il metodo naturale. (Di questa grand opera ne dà l'annunzio nel t. XXXIV di detto Giornale, e nel XIII dell' Effemeridi sicole).

— Osservazioni sulla Geneografia dello scibile del sig. Pamphilis: nel t. XXXV.

— Sul valore del vocabolo Filosofia, ed enumeraziene delle scienze che vi s'includono. Cat. 1850 in 8.

— Della erroneità dei sistemi in ogni maniera di scienze ed in ispecie nelle scienze fisiche ed astronomiche. Ivi 1850 in 8.

— Pensieri sopra la filosofia e la religione—Sopra lo spazio. Cat. 1844 in 8.

— Sul criterio della verità. (nella Rivista napolitana del Trinchera. Nap. 1545).

— Del progresso scientifico considerato nei suoi rapporti coi progressi dell'incivilimento e dell'industria e coi principi del cristianesimo.

— Del primo problema della filosofia: (nel Giorn. del Gabinetto lett. dell'Accademia gioenia. Cat. 1850).

—Idee filosofiche intorno alle origini delle cognizioni umane: in detto Giornale 1851.

— Delle partizioni della filosofia generale, e dei metodi di classificazione: (in detto giorn. bim. I. del 1852. Evvi anneso l'albero enciclopedico).

— Della moralità dell' uomo, teorica compendiosa, (nel giornale del Gabinetto Gioenio di Catania 1850. serie II, t. I, bimestre VI; e t. II, 1851).

— Nuovo saggio d'ideologia zoologica: (nel t. III del Giornale di Scienze lettere ed arti, n. 7 e 9).

— Teoria della conoscenza, o Saggio filosofico sull' origine delle cognizioni umane: (nel Giorn. Gioenio di Cat. 1851, serie II, t. II, bim. III, e segg.)

— De' raziocinî empirici: appendice al § XII di detta Teoria, (ivi bim. II del t. III, 1852).

— Ricerche analitiche sulle facoltà dell'anima (nei voll. VII, e XXXIV-VII del Giorn. di scienze lett. ed arti).

— Lettera al cav. Emerico Amari sullo stesso subbietto (nel t. XLIX del medesimo).

— Sulla costituzione intima delle facoltà sensitive, intellettuali e morali dell'uomo. Nap. 1842 in 8.

— Dimostrazione analitica delle facoltà dell'anima (nel giorn. gioenio, serie II, vol. III 1852).

— Ricerche sulla certezza delle umane cognizioni. Questa ed altre Memorie furono da lui inserite in diversi giornali.

Marletta Federico. Sistema di filosofia sperimentale. Sir. 1868.

— Vico e la sapienza antichissima degl' Italiani. Sir. 1869.

Macrì Giacomo. Principi Metafisici della Morale. Pal. 1862.

Mancino Salvatore. Elementi di Filosofia, vol. due. Palermo 1835-1836. 13. ediz. Nap. 1857.

— De Philosophiae Metodo Pan. 1840.

— Sulla importanza dello studio dell' umano pensiero per la scienza de' fatti umani. Palermo 1842.

— Considerazione sulla storia della Filosofia. Palermo 1849.

— Riflessioni sopra l' Avvertimento premesso da Vittorio Cousin alla terza edizione dei Frammenti filosofici : (nel tomo XXVIII n. 76 dell'Effem. sic.)

Maravigna Carm., Dell' utile che si ricava dalla colleganza reciproca delle scienze colle leggi penali e civili: (nel Giorn. letterario della Sicilia an. 1830 num. 116-17).

Maugeri Ant., min. oss. Genealogia della ragione filosofica, ossia Ricerche analitiche sull'origine ed obbietto della filosofia. Mess. 1845 in 8. (Opera in due sezioni partita, l'una delle quali discorre l'origine il progresso, le contraddizioni della filosofia, l'altra considera l'obbietto di questa, il progresso della religione: e gli errori del panteismo, del Sansimonismo e del Lerounismo).

— Sulla influenza della filosofia in tutte le umane Scienze. Catania 1861.

— Corso di Lezioni di filosofia Razionale, ossia Sistema psicheontologico. vol. tre. Catania 1865-66-67.

— Elementi di filosofia ad uso del seminario Arcivescovile di Catania. Catania 1869.

— Un dubbio sulla esistenza delle verità filosofiche.

— Vari articoli di filosofia, in diversi giornali.

— Saggio estemporaneo pel concorso alla cattedra di logica e metafisica dell' Univers. di Catania.

Messina Faulisi Mich., Saggio di Estetica proposto agl' italiani. Palermo 1869.

Morello Paolo. La Logica o il Problema della scienza. Firenze 1855.

— Dell' Unità e dell' armonia delle scienze in Relazione al principio di Nazionalità. Orazione inaugurale. Pal. 1862.

— Prelezioni al corso di Diritto internazionale contemplato in relazione alla filosofia della storia. Palermo 1865,

— Saggio di una teorica sui caratteri morali per servire di fondamento alla scienza dell' educazione. Palermo 1866.

— Filosofia Elementare, a norma de' Programmi governativi. Palermo 1869.

Introduzione alla scienza del Diritto internazionale contem-

plato in relazione alla filosofia della storia, vol. due. Palermo 1868-1870.

Musumeci Pietro, Gran teoria della conservazione tomi III. Cat. 1820, Mess. 1826 in 8.

— Gran teoria dell'universo. Nap. 1828. e Pal. 1832 in 4.
(Due opere di filosofia generale che contempla tutta la creazione.

Narbone Alex. S. I. Theses philosophicae publice disputationi propositae, facta cuique arguendi potestate, Pan. 1812 in 4. Sono 158 proposizioni che comprendono logica, metafisica e fisica sì generale e sì particolare.
(Somiglianti a queste sono le tesi annualmente pubblicate dai professori delle facoltà superiori nel Collegio massimo di Palermo, che qui per brevità s'intralasciano).

Nicosia Pietro, Lezioni di filosofia applicata alla estetica. Palermo 1859.

Ortolani Emm., Pensieri filosofico-morali sopra il piacere, in tre sezioni: nel t. VI detto Giornale.

Pagano Franc., Il Filosofo ed il Bellimbusto, caricatura alla moda attuale e alla passata filosofia, dialogo. Mess. 1844 in 4.

Panvini Pasq., Sul principio pensante dimostrato dalla filosofia. Napoli 1822 in 8.

Passalacqua Giuliano, Discorso sull' origine, realtà e certezza delle umane conoscenze. Pal. 1831 in 8.

Perricone Fil., Cenno critico de' principi psicologici del p. d'Acquisto nel t. LVII di detto Giornale.

pezzangora Vinc., Cenni filosofici sull'uomo, ad uso di un giovane allievo. Pal. 1839 in 12.

Picone Giovan Battista. Sulle Primalità del Diritto. Girg, 1870.

Pizzarelli Luigi. Corso elementare di Diritto Naturale e filosofia del diritto. Catania 1859.

Pizzolato Franc., Introduzione allo studio di filosofia dello spirito umano. Pal. 1832 in 8.

Previtera Giovanni, Reassunto ragionato della Introduzione alla filosofia morale ed al Diritto Razionale dol Prof. Antonio Catara Lettieri. Messina 1870.

Raibaudi Mich., Saggio su la nozione di legge e il principio generatore di sua virtù imperante. Pal. 1843 in 8.

— La Scienza della Giustizia sociale tra' privati. Pal. 1860.

Reguléas Gio., Nuovo piano d' istruzione d'Ideologia sperimentale. Cat. 1833 in 8.
(Codesto piano è stato censurato da Ant. Criscuoli nel t. XLV del Giorn. di scienze ecc. Questi poi ha donato un suo Saggio su l'Ideologia e la Metafisica : ne' t. XLVI e seg. di detto Giornale).

Rinaldi Phil., petr. Novissimum philosophiae systema in contemplationes digestum. Pan. 1844 in-8.

— Pantheismus Vincentii Micelii, a fundamentis eversus et penitus contritus. Ibi 1843 in-8.

— De anima hominis contemplationes. Pan. 1842, in 8.

Rizzone Mich., da Modica. La Bussola socievole ecc. Noto

1848 in 8. (È un corso esteso di filosofiche teorie e di morale pratica, destinato alla istruzione de' suoi figli).

Rodriquez Don. Carlo, Sul giudizio, memoria diretta a *Ferd. Malvica*: (nel t. LV del Giorn. di scienze ec.)

— Lettera su la filosofia soggettiva e oggettiva del bar. Galluppi. Mess. 1833 in 8.

— Brevi riflessioni sulla stessa opera: (nel t. LVII del Giornale di scienze ecc. pag. 32. È una critica severa delle teorie Kantiane).

Romano-Miceli Dom., Teo-antropo-fisia, ovvero, L'uomo nella fattura, negli stati e nei rapporti, vol. VIII. Pal. 1815 in 8.

Romano Giuseppe. La Scienza dell' uomo intenire, vol. quattro. Palermo e Napoli 1840, e 1849.

— Elementi di Filosofia, vol. due. Palermo 1853.

Rosa (La) Gaetano. Saggio sopra i Principii della Filosofia Catania 1861.

— L'Ontologismo ne' suoi rapporti con la Religione e con la patria. Lettera ad A. Conti. Caltagirone 1865,

— Manuale di Filosofia Elementare ad uso delle scuole. Catania 1870.

Rumbolo Bar. Ant., Il giuramento al cospetto del secolo, trattato diviso in V parti. Pal. 1850 in 8. Dimostra l'antichità, la santità, il valore di tal formola.

Russo Signorelli Antonino. Manuale di Filosofia teoretica, tomo primo. Catania 1867.

— L'Ontologia degli Italiani in relazione alle sette Tesi censurate della Sacra Inquisizione. Catania 1868.

Saccano Giov., Discorso sulle cagioni fisiche e morali, che dan movimento agl' ingegni. Mess. 1840 in 8.

— Discorso sull' influenza della pace sopra la floridezza degli studî. Ivi 1843 in 8.

— Ragionamenti sopra gli effetti del lusso, riguardato nella parte de' costumi. Ivi 1846 in 8.

Sanfilippo Gius., Introduzione e piano ragionato d'un corso di Psicologia e logica. Pal. 1845 in 8.

Sansone Mar., Discorso ideologico-morale; trai suoi Discorsi stampati a Pal. 1846 in 8. Sono 25 Lezioni sulla istruzione morale e civile dei popoli.

Sarao Ant., Compendio degli Elementi di filosofia del bar. Pasq. Galluppi. Mess. 1842 in 12.

— Con nuove aggiunte e note, voll. III. Ivi 1846 in 12.

Scilla Salvatore, M. C. I fondamenti del Panteismo Cattolico, vol. primo — Appendice al Trattato della Sostanza e del Panteismo a riscontro delle teoriche opposte nella Enciclopedia di Torino. Palermo, tip. Barcellona 1852.

— Esame Critico de' Principii Metafisici di Emmanuele Kant per servire alla metodica costruzione del Sistema Filosofico Palermo 1859.

Scalia Giovanni. L'Ontologismo riformato nelle essenze eterne delle cose dal Can. Antonino Russo Signorelli, Lettere. Catania 1869.

— La Filosofia Scolastica e il Panenteismo biblico del p. M. Leonardi. Lettere. Catan. 1871.

— Il Panenteismo biblico e il prof. Giuseppe Allievo in faccia alla scolastica e alla ragione, Osservazioni. Catania 1871.

Sciacca Iac., can. maz. Institutiones philosophicae, opus posthumum. Pan. 1838 in 8. (Di esse non venne in luce altro che

il tomo I, contenente la Logica. Le avea l' autore insegnate nel seminario di Mazara sua patria).

— Institutiones iuris naturae et gentium: opus posthumum. Pan. 1840 in 8.

Sergi Giuseppe. Usiologia, ovvero Scienza dell' Essenza. Rinnovamento dell' antichissima filosofia Italiana. Noto 1868.

Serio Bern., Intorno alla influenza della filosofia d' Aristippo sui costumi de' Siciliani : memoria letta all' Accademia delle scienze e riportata nell' Effemeridi sicole, t. VI, p. 77; e t. IV, p. 187.

— Sopra i costumi de' Siciliani. (Opera grave, disposta in varì ragionamenti; dei quali solo il primo preliminare vide la luce in esse Effemeridi, t. XI, p. 66, e 227).

Spampinato, B. Osservazioni ideologiche. Cat. 1824 in 8.

Lettera sopra alcuni ostacoli che presentano le predette Osservazioni. Mess. 1825 in 8.

Speciale-Falco Cav. Stan., Breve analisi de' motivi che influiscono al deturpamento delle virtuose affezioni. Cat. 1836 in 8.

Tamborino Conr., Prolusione sulla civil cristiana conservazione. Mess. 1845 in 8.

Tedeschi Paternò Castello Cav. Vinc., Elementi di filosofia, t. II. Cat. 1832 in-8.

— Sulla direzione agli studi filosofici in Sicilia. Cat. 1835.

— Lettera intorno alle lezioni di Logica e metafisica del prof. Galluppi.

— Piano ragionato d'un trattato di Esteticologia (nel t. VI dal Giorn. di sc. lett. ed arti).

— Lezione sopra l'anima umana. Cat. 1828 in 8.

— De' travagli di coloro che in Sicilia alla riforma degli studì filosofici hanno cooperato: (nei fasc. V e VI dello Stesicoro. giorn. di Cat. 1835).

Terzo Ben. Sav., Notizie sul progresso che in Sicilia ha fatto in questi ultimi tempi la Metafisica: (nel t. LII del Giornale di Scienze ec.)

Tropea C. Dott., Trattato d'Ideologia. Cat. 1825 in 8.

— Trattato di Psicologia. Cat. 1852 in 8.

Tamminello Antonino. Scritti Filosofici. Palermo 1863.

— Sulla Teleologia. Pal. 1863.

— Sull' argomento *a priori* di S. Anselmo d' aosta. Firenze 186...

— Saggi di Filosofia. Torino 1869.

Turturici Gius., Saggio sullo spirito filosofico, (nel tom. VI del Giorn. di Scienze ecc. pag. 179).

Velardita Antonino. Il Sistema della Natura, cioè Dio, l' Uomo, la Religione. vol. due. Napoli 1869-1872.

Vassallo Raff., Saggio sopra una nuova logica normale delle scienze pratiche. Pal. 1838 in 8.

Ventura Ioach., pan. C. R. De nova methodo philosophandi, vol. I, Romae 1828 in 4.

— Del principio fondamentale della vera filosofia. Roma 1846 in 8.

— La Ragione Filosofica e la Ragione Cattolica. Conferenze 1851, 1852, e 1854.

— Saggio sulla origine delle idee e sul fondamento della certezza. 1854.

— La Tradizione e i Semipelagiani della Filosofia. Mil. 1856.

— Della vera e della falsa Filosofia. 1852.

— Saggio sul potere pubblico. 1859.

— Corso di Filosofia Cristiana, ossia Restaurazione Cristiana della Filosofia. Roma 1863.

Vinciprova Ang., Trattenimenti d'un filosofo cristiano, t. I. Pal. 1813 in-8. (Vi discorre la quistione di filosofia e di religione, ma l'opera rimase incompiuta).

Zappulla Gius., Discorso sull'utilità politica degli studì. Napoli 1825 in 8.
(Stampollo senza suo nome: vi tratta dei varî studî da indirizzare al bene comune).

Zarcone Orlando G., Il Genio dell'uomo, 2.ª ediz. Pal. 1850.

GIUNTA

Branciforte Franc., principe di Pietraperzia, Trattato dell'amore onesto, (impresso a Militello, di cui era Marchese, e dove morì nel 1662).

Brancifortis Octavii, ex Trabiae principibus, episcopi cephalaeditani et catanensis, De animorum pertubationibus, subsecivarum cogitationum, pars I et II. Cat. 1642 in fol.

Giuffredi Argistro, Trattato della gloria umana. Roma 1588 in 8.

Lartii Io. Bapt., netini, De perfectionibus humanae mentis ad D. Simonem de Aragona S. R. E. cardinalem. Ven. 1590 in 4.

Politi Steph,, alcam. De interni et externi hominis cura, placita varia ex variis facultatibus desumpta. Patavii 1566 in 4.

Pontano Francesco, La Filosofia della dinamica. Sir. 1873.

CATALOGO DI MSS. DI FILOSOFIA

ESISTENTI NELLE BIBLIOTECHE DI SICILIA

Biblioteca Comunale di Palermo.

Secolo XV.

De Vitis et Moribus Philosophorum.
Cod. segn. XIX. A. 50 — B. 24.

(Questo codice è illustrato in quest' opera a p. 290 e segg.)

Opus Logicae doct Pauli de Pergula.
Cod. segn. 2Qq. c. 75.

Quaestiones super Lib. Posterior. Analiticor. Dominici de Flandia: necnon expositio super fallacias doctoris Sancti.
Segn. XIX A. 56. B. IQq. 30.

(Questo codice proviene da Firenze, ove furono trattate quelle questioni in S. Maria Novella nel 1472.)

Secolo XVI.

Expositio Praedicabilium Porphirii cum comentariis Cardin. Cajetani Thomae a Monaco drepanit.
Segn. XIX. A. 63 — B. IQq. 37.

Altro esemplare di questa stessa Expositio.
Segn. XIX. A. 165. 399. B. 67.

In libros Posterior. Aristotelis Thomae a Monaco drepanit.

Segn. XIX. A. 84. IQq. B. 38.

In libros de Anima Thomae a Monaco. drepanit.

Segn. XIX. A. 65. IQq. B. 39.

Quaestiones super dialecticam Platonis et super Porphirium, Magistri Iacobi Acostae.

Segn. XIX. A. 76 — IQq. A. 45.

Disputationes in Porphirium.

Segn. XIX. A. 86 — Iqq. A. 55.

Quaestiones in Philosophiam Naturalem — Annotationes Quaestionum p.i Philosophi explan. a do. bacaul. Decio Panormitano O. P.

Segn. XIX. A. 176 — IQq. A. 91.

In libros Physicorum.

Segn. XIX. A. 178 — IQq. A. 93.

Lectiones Philosophiae, lect. an. 1527 a rev. p. Thoma Fazzello (1).

Segn. XIX. A. 179 — IQq. A. 94.

Lectura super libros Posteriores Aristotelis Thomae Fazzelli.

Segn. XIX. A. 180. IQq. A. 95.

Secolo XVII

In tres libr. De Anima Aristot. Commentaria.

Segn. XIX. A. 182.

(1) È lo stesso rinomato storico *De Rebus Siculis*, (1558) opera tradotta in volgare da fra Remigio Fiorentino (1574).

Aristotelis Stagiritae Logicorum Libri una cum XIX libris de Animalibus: seguitur,

Physionomia liber, item de bona fortuna ac de natura diluviorum. Haec omnia,

Praedicabilia Porphirii praecedunt.

Segn. 2Qq. G. 31.

Disputationes in universam artem logicam.

Segn. XIX. A. 52. IQq. B. 26.

Lucubrationes in libros Aristotelis de Physica auscultatione.

Segn. XIX. A. 53 — IQq. B. 27.

Commentaria in universam Aristotelis Philosophiam.

Segn. XIX. A. 54 — Iqq. B. 28.

In Logicam et Philosophiam Naturalem necnon disputationes in libros Aristotelis de Coelo Mundo, et Anima, Francisci Crippae.

Segn. XIX. A. 55 — 3Qq. B. 29.

Commentaria in Logicam.

Segn. XIX. A. 59 — 3Qq. B. 33.

In libros Aristotelis de Coelo Lucubrationes necnon Annotationes et Quaestiones in lib. Aristotelis de generatione et corruptione Gabrielis Carà.

Segn. XIX. A. 60 — 3Qq. B. 34.

Super octo libr. Physicorum Aristotelis Mag. Alexandri Isii Graeci.

Segn. XIX. A. 61 — 3Qq. B. 35.

Commentarii in libr. de Anima, de generatione, et corruptione.

Segn. XIX. A. 62 — 3Qq. B. 36.

Expositio in lib. Praedicament. Aristotelis.
Segn. XIX. A. 169 — 3Qq. A. 81.

De naturali Philosophia.
Segn. XIX. A. 70 — 3Qq. B. 44.

Commentaria et conclusiones in lib. Praedicamenta Aristotelis Ægidii Pini a Panormo O. P.
Segn. XIX. A. 72 — 3Qq. A. 41.

In libros de Generatione et in libros de Anima Aristot.
Segn. XIX A 71 — 3qq. A 40.

Tractatus de quinque praedicabilibus.
Segn. XIX. A. 73 — 3Qq. A. 42.

Disputationes in lib. Aristot. de generatione et corruptione, et in libros de Anima.
Segn. XIX. A. 74 — 3Qq. A. 43.

In Logicam disputationes.
Segn. XIX. A. 75 — 3Qq. A. 44.

Quaestiones in Physicam et in libros de Coelo Arist.
Segn. XIX. A. 77 — 3Qq. A. 46.

Disputationes in libros Physicor. Aristotelis.
Segn. XIX. A. 79 — 3Qq. A. 48.

Commentaria et quaestiones in VIII libro Physicor.
Segn. XIX A. 89 — 3Qq. Æ. 58.

Disputationes in libros Aristotelis
De generatione et corruptione, in libr. de Anima et Methaphysicam.
Segn. XIX. A. 89 — 3Qq. A. 58.

In Universam Artem logicam.
Segn. XIX. A. 126 — 3Qq. B. 58.

Commentaria in libr. Physicor. Aristotelis.
Segn XIX. A. 138 — 3Qq. B. 70.

De Praedicamentis et Tractatus in Logicam.
Segn. XIX. A. 162 — 3Qq. B. 85.

Philosophiae navis sive Physices prolegomena.
Segn. XIX. A. 163 — 3Qq. B. 80.

Opusculum lucidissimum tria continens quaesita de Universo, de actu primae materiae, de informatione in tellingentiae, Vitalis Pizzae Clarimontani Siculi O. P.
Segn. XIX. B. 28 — 3Qq. D. 6.

Problema de actu entitatis primae materiae cum digressione circa compositionem materiae et formae, Vitalis Pizzae Clarimontani O. P.
Segn. IXX. A. 167. 3Qq. B. 87.

In Aristotelis Categorias et Praedicamenta.
Segn. XIX. A. 171 — 3Qq. A. 85.

Quaestiones de Philosophia Naturali.
Segn. XIX. A. 171 — 3Qq. A. 86.

In octo libr. Aristotelis De physico auditu.
Segn. 3Qq. A. 103.

Secolo XVIII

Fr. Franciscus Raymundus m.ª Gatti. In Universam Artem logicam.
Segn. XIX. A. 119 - 3Qq. B. 51.

In Philosophiam Aristotelis Expositio Tomistica.
Segn. XIX. A. 173 3Qq A. 88.

Institutiones Philosophiae ac Physices p. Francisci Plata soc. Iesu.

Segn. 2Qq. C. 47 - 49.

Institutiones Philosophiae.

Segn. 1Qq. D. 47.

N. Cento, Introductio ad Philosophiam.

Segn. 2Qq. D 5.

— Philosophiae sive Physices Tractatus.

Segn. 2Qq. D 6.

— Logica. (non ha ancora segnatura, perchè acquistato recentemente.)

Opuscoli di filosofia.

Segn. 2Qq. C. 156.

Specimen scientificum auctore Vincentio Micelio.

Segn. 2Qq. A. 38.

Micelii Opuscula-1. Prolegomenon primum quod habere debet studiosa juventus de Canonum origine; 2. Universalis et veri nominis Philosophiae novum imo verum Systema methodo mathematica idest scientifica exaratum; 3. Varia ejusdem Auctoris fragmenta in XXXVIII §§ divisa; 4. De Spiritu sacerdotis lineamenta; 5. Systema Regularum in collisione diversarum legum servandarum: 6. Contractuum Origo; 6. Synopsis Cathechismi omnium festorum; 8. Idea dell' anno ecclesiastico.

Segn. 2Qq. C. 92.

Specimen Scientificum auct. V. Micelio.

Segn. 2Qq. C. 92 bis.

Iuris Naturalis et Publici Institutiones scientifica methodo concinnatae Vincentio Fleres sacrae facultat. doctore, Methaphysices Iurisque naturalis et publici in Clericorum Seminario Professore ordinario auctore. Panormi an. MDCCLXXVI.

Segn. 2Qq. C. 90.

1. Idea di un nuovo Sistema; 2. De Societate Conjugali; 3. Vera ac realis Idea verae Christi Ecclesiae (Miceli); 4. Demonstrationes Philosophiae de existentia Corporum Angelicorum per Carol. Frider Goede; 5. Systema Methaphisicum ex intrinseca rerum realitate desumptum (Fleres.)

Segn. 2Qq. C. 91.

Avvertimenti di Argisto Giuffrida.

Segn. 2Qq. C. 108.

Tertius Philosophiae Annus Patr. Lect. D. Andreae Cottone cujus auditor ego P. D. Franciscus Maria Giardina.

Segn. (manca).

Philosophia Aristotelica.

Segn. 3Qq. A. 120.

Philosophia.

Segn. 3Qq. A. 131.

Cursus Philosophicus sub auspiciis Divi Cajetani arreptus anno Dom. 1718.

Segn. 3Qq. A. 151.

Naturalis Philosophiae. In libros Physicae Auscultat. in III de Coelo et II de Generatione. P. Matrangae.

Segn. 3Qq. B. 10.

Philosophia — Summulae ad Logicam — Disputationes in Logicam.

Segn. 3Qq. B. 11.

Cursus Philosophicus. — Pars. I. continens Logicam et Methaphysicam — Pars altera Physicam generalem continens — Pars tertiam Physicam Specialem continens ad usum juventutis Cl. Regul. S. Vincentiae Placentiae anno dom. 1760.

Segn. 3Qq. D. 1. 2. 3.

Disputationes in Aristotelis Physicam seu de Physico Auditu.

Segn. 3Qq. D. 4

Pilo. Disputationes in Universam Aristotelis Logicam.

Segn. 3Qq. D. 5.

Physicae Questiones Rev. Patr. Don Gasparis Filingeri.

Segn. 3Qq. A. 96.

In Logicam; In Physicam, (ex scriptis D. Nicolai Guardino Petraliae Superioris).

Segn. 3Qq. A. 108.

Cottoni. In Aristotelis Physicorum; seu in libr. De Physico Auditu.

Segn. 3Qq. A. 140.

Cottoni. — Disputatio in libr. Aristotelis De Coelo et Mundo.

Segn. 3Qq. A. 141.

In libros Aristotelis De Ortu et Interitu seu De Generat. et Corrupt. Disceptationes — Libri Aristot. de Anima — In libr. Methaphysic. Arist. Disceptationes.

Segn. 3Qq. A. 120.

In octo libr. Physicorum Aristotelis.

Segn. 3Qq. A. 143.

SECOLO XIX.

Corso di Filosofia dell'ab. Michele Carrozza palermitano (È la sola filosofia morale); esemplato dal suo amico Giuseppe di Martino.

(Non ha ancora segnatura, perchè acquistato recentemente).

Elementi di Ideologia dell'ab. Francesco Pizzolato.

Segn. 1Qq. H. 154.

—

Biblioteca Nazionale di Palermo.

—

SECOLO XV.

S. Ephrem Syri et aliorum Opuscula de virtutibus et vitiis.

Arm. II, C. 26.

Boethii, De Consolatione Philosophiae cum notis interlinearibus.

Armadio II. E. 28.

Epistolae Philosophorum (graece) Libanii et Cydeni Demetrii.

Armad. II, C. 18.

Sophiae Const. Fragmenta rhetoricae, logicae, arithme-

ticae — Centuria sententiam moralium in genere, de virtute et vitio (graece).

Armad. II, D. 35.

Incipit praeclarum opus ad introductionem logicae per Magistrum Paulum Pergulensem nuperrime compilatum.

Scansia I. lett. A. 50.

(È annesso a questo opuscolo un altro trattato filosofico ms. in carta di Cina, anonimo, contenente Annotat. in poster. Aristotelis.)

Pselli. Liber ad Costantinum Porphyrogenitum; Adduntur Problemata Alexandri Aphrodisei, (graece).

Armad. I, c. 6.

Secolo XVI.

Spinae Afranii Siculi, Microcosmicum verissimum sententiarum.

Armad. II. B. 40.

Secolo XVII.

Quaestiones super totam logicam cum interpetratione textus secundum Cursum Magistri Georgii.

App. XIII. M. Lett. I. 34. Sec. XVII.

Secolo XVIII.

Lullii Raymundi Ars brevis.

Armad. II. A. 25.

Armamentarium Scientificum in quo reposita, ordinata et breviter continentur Axiomata, Pronunciata, Dicta Philosophica etc. a R. P. Henrico Marcello explicata.

Scansia I. lett. A. 26.

Prolegomena in Logicam.

N. 20 (Mss. Speciale).

Compendium Logicae Institution.

N. 19. (Mss. Speciale).

Logica Analytica et dialectica.

N. 24. (Mss. Speciale).

Miscellanea di Quesiti Logici e Morali.

N. 35. (Mss. Speciale).

Commentarium in universam Artis Methaphysicam ad mentem Doctoris subtilissimi etc.

N. 66. (Mss. Speciale).

Marsilii Ficini, Sententiae selectae.

Scansia I. Lett. A. n. 21.

Secolo XIX.

Istituzioni Metafisiche accomodate alle espressioni de Padri de' primi cinque secoli della Chiesa e per la intelligenza della loro filosofia, del R. P. don Gaspare Rivalora Cassinese.

Scansia XXIII, C. 28.

—

Biblioteca Universitaria di Catania.

—

Secolo XVIII.

Institutiones Iuris naturae et gentium, in quibus ex ipsa hominis natura continuo nexu omnes obligationes et jura omnia deducuntur; auctore Raymundo Platania. Anno MDCCLXXII.

(Il Platania nacque in Catania nel 1726, e vi morì nel 1797. Il Ms. esemplato sull'autografo appartenne a Domenico Antonio Gagliano, e fu acquistato alla Biblioteca dal can. Maugeri bibliotecario).

Giuffrida Augustini, Scripta varia philosophica (Autografo contenente scritti di metafisica e di logica).

— Altro Ms. senza titolo contenente dissertazioni latine di diritto naturale e di etica.

—

Biblioteca Ventimiliana di Catania.

—

Secolo XV.

De Vitis Philosophorum t. 1, 4, pars. XI. E. 6. Bella pergamena del Sec. XV. Hic liber Vite Philosophorum est ad usum mei ynici davalos. (Alle vite de' Filosofi e ai Detti notabili seguono alcuni Trattati morali in forma di

dialogo, cioè de morte, de egrotatione, de maliloqui, de dolore, de paupertate etc. v. Strano, *Catalogo ragionato della Biblioteca Ventimiliana*, p. 578. Cat. 1830).

Lulli Raymund, Ars Brevis, t. 1, 12 XI. E. 28.

Lapis Vitae Philosophorum t, 1, 8. XXIX. (Sec. XV ?). (Lo Strano avvisa: « Codice di data affatto non recente: la lingua ci sembra germanica, e perciò illegibile » p. 573).

Secolo XVIII.

Zuccarello Vincentii, Methaphysices Elementa, t. 1, 4. XXIX. (Sec. XVIII).

De Cosmi Giannagostino (nel vol. III delle Opp. Mss. autogr. t. 5). XXIX. Institutiones Philosophiae ad usum studiosae juventutis adornatae. (Strano, *Catal. cit.* p. 571).

—

Biblioteca di S. Nicolò l'Arena in Catania.

—

Secolo XVI, XVII, XVIII.

Comparati Philip. Nicoxiensis in Libros Aristotelis De Anima (1).

(1) Di questo Filippo Comparato da Nicosia nessuna notizia si trova nemmeno nel Mongitore; e nulla sappiamo dell'Anselmo Daniel, del quale si ha pure un libro di Metafisica.

Daniel Anselmus. Methaphysica.

Disputationes Philosophicae.

Philosophiae Tractatio.

Psycologia vol. 1, (nella prima carta si legge *Philippi Nicosia*).

Philosophiae Tractatus, v. 2, (in fine si trova notato 20 Mart. 1760).

Logica et Physica ad mentem D. Anselmi, vol. 2.

Philosophia.

Psycologia.

Philosophiae Tractatus.

Philosophia, vol. 4.

Physica, Philosophia et alia.

Tractatus Philosophici et Theologici.

Biblioteca Universitaria di Messina.

—

Aristotelis ethicorum libri X. Leonardus Aretinus transtulit in latinum (codex in pergamena absque anni nota in 4.)

Questo solo codice di Filosofia ho trovato notato nella *Relazione della Regia Biblioteca Unieersitaria di Messina 1872: fatta pce la Mostra Universale di Vienna.* Ma nel notamento de' Mss. è avvertito che altri Codici possiede la Biblioteca non notati nella Relazione, e che saranno

illustrati finito il riordinamento della Biblioteca. E però è da sperare che pur vi si trovino altri Mss. di Filosofia, e così anche Messina possa gareggiare con Palermo e Catania per un buon numero di Mss. filosofici, al presente ignorati (1).

Biblioteca Comunale di Noto.

—

SECOLO XVII.

De Scientia Metaphysica et De Ortu et interitu, Libri duo — Ex manuscriptis D. Iosephi Sardo, Anno 1663.

SECOLO XVIII.

In octo Aristotelis Libros de Physico Auditu. (Anonimo)

Disputationes selectae in universam Physicam. a P. Bernardo a S. Iosepho, Carmelita — 1731.

— In Libros de Ortu et Interitu — De Anima, de coelo et mundo, de metheoris ac etiam in libros metaphysicorum Aristotelis — 1732.

(1) Nella Biblioteca Comunale di Siracusa non si trovano Mss. di Filosofia; ma non potrei dire se nè manco ne esistano in quelle di Girgenti, Trapani, Caltanissetta, delle quali Biblioteche non mi è potuto riuscire avere il notamento dei Mss. che possedono.

— In Aristotelis metaphysicam — 1733.

In universum Aristotelis Organum. (Anonimo).

De Deo in se. (Anonimo).

De Brutorum anima — In libros Methaphysicorum Aristotelis — Pneumatologia seu de Spiritibus. (Anonimo).

Prolegomena Philosophiae ejusque partibus. (Anonimo).

—

in Monreale

nella Biblioteca del Seminario.

Dell' Essere di Saverio Guardi. Ms. autografo in 8.

De Deo ultimo fine, di Saverio Guardì. Capit. III.

Dissertazioni di Logica del C. Paolo Lottaringi fiorentino. 1679.

Segn. App. II. C. 12.

—

presso il Rettore del Seminario

Canonico Parroco Ignatio Giaconia

Vincentii Miceli Morregalensis Basilicae Canonici et Parochi, Universalis Philosophiae novum imo verum Systema methodo scientifica exaratum — *Non nova sed nove.* (Mss. del secolo XVIII).

È preceduto da una prefazione, che non si trova in nessun altro codice. Dopo la Pr. 206 segue: *Vincentii Miceli Monregalensis Basilicae canonici et Parochi, novi imo veri Systematis Scholia Notaeque ab eodem perspicuitatis gratia attextae.* Queste note avanzano del doppio il testo: il codice appartenne al Canonino Azzolino, che fu fervoroso Miceliano. È il più bel codice fra quanti ne abbia veduti (1), ed è desiderabile che ne fosse fatto dono alla Biblioteca del Seminario.

—

in Borgetto.

In casa Di Marco.

Filosofia di Miceli, copiata dal Manoscritto del parroco Bruno.

(Dopo il § 200 vi si legge: « Finì nel libro di Bruno. In Morreale a li 28 luglio 1818. Pertinet dum vivit ad dom. Vincentium De Marco Burgetti ».

—

in casa Marano.

Specimen Scientificum — Prefazione o sia Saggio storico di un Sistema Metafisico (Miceli). Ms. del secolo XVIII. pag. 275 in 8.

(1) In Monreale esistono diversi esemplari degli scritti del Miceli e del Zerbo, ma certi possessori ne sono tanto gelosi da non ne voler dare nemmeno il titolo!

in Caltavuturo.

in casa Giuffrè.

Universae Philosophiae Epitomen auct. Phil. Castiglia. (È un corso filosofico diviso in più volumi, con la data 1759-1760).

—

in Salaparuta.

in casa Di Giovanni.

Compendiaria Metaphysicae Institutio quam in usum auditorum Philosophiae elucubratus est V. MICELIUS Montisregalis parochus et ejusdem Seminarii Studiis Praefectus. 1810.
(È di mano del fu Donato Di Giovanni Arciprete di Salaparuta, discepolo del Guardì).

Prefazione o sia Saggio Storico di un sistema Metafisico. (È parte del Saggio Storico del Miceli, autografo del Guardì).

Saggio Storico di MICELI (Manca di un quaderno a principio, e di altre carte in fine. È scrittura del Secolo XVIII, e pare del parroco Bruno.

Psycologiae rationalis epitome. Prolegomenon.
(È scrittura del Secolo XVIII, e forse autografo dello Zerbo. Da questo Ms. si vede come il Rivarola abbia an-

che compendiata questa Epitome nell'Epitome che si è pubblicata in questo Appendice).

Systema MICELII (Contiene tutte le Proposizioni, senza le Note; ed è scrittura di questo secolo

Specimen Scientificum. (Le Proposizioni non sono numerate: le Note sono più concise di altri esemplari: e la scrittura, che è del secolo XVIII, pare autografo dello stesso Miceli).

—

nel Collegio di Maria.

Doctrina P. Ignatii Baldanza Soc. Jesu. (vol. due, trascritti nel 1719).

FINE DELL'OPERA.

INDICE E SOMMARIO DELLE MATERIE

DI QUESTO SECONDO VOLUME

---

dell'autore sulla filosofia di Dicearco—critica dell'Errante—giudizio di M[r]. Crispi sopra quest'opera—I *Discorsi intorno a Gorgia* di Luigi Garofalo: materia di questi *Discorsi*, pregi dell'opera—Il *Ragionamento intorno alla influenza della Filosofia d'Aristippo su' costumi siciliani* di Bernardo Serio: proponimento dell'Autore—Alessio Narbone e le sue opere: attinenze di queste colla storia della filosofia in Sicilia—Conclusione di quest' opera —Peregrinazione per la Sicilia antica — l' epoca cristiana — la reggia di Federico Svevo—l'epoca moderna—Carattere della filosofia Siciliana, *antica*, *scolastica*, *moderna*, *contemporanea*—la Sicilia, la Grecia, e l'Italia—intendimento dell'Autore di quest' opera.

APPENDICE

DON DESCHAMPS E V. MICELI.

CORREGGI :

pag.		lin.			
pag.	7	lin.	9	teologia	ideologia
»	11	»	26	ho vedete... veramente	Oh vedete... veramente
»	50	»	24	*dictur*	*dicitur*
»	51	»	16	Comologia	Cosmologia
»	52	»	6	*distinte*	*distincte*
»	54	»	27	*su finem*	*sub finem*
»	76	»	29	stesso anno	stesso anno; e nel vol. 55. n. 165 Sett. 1836 era stata data fuori dallo stesso autore la Memoria *sul Giudizio* degna di molta attenzione
»	79	»	1	nato in Palermo, quivi	nato in Pietraperzia, vissuto in Palermo e quivi
»	140	»	29	Si aggiunga alla nota.	In quest' anno è stato collocato in S. Andrea della Valle un monumento rappresentante in alto rilievo il Ventura in atto di predicare circondato da folla di uditori, uomini e donne; lavoro dell' esimio scultore Stefano Galletti bolognese. Le figure sono sopra metà del vero.
»	293	»	14	Emodoro	Ermodoro
»	418	»	24	fattizia	fittizia
»	423	»	18	in hoc	in hac
»	425	»	2	paetet	patet
	—	»	19	Atrumque	Utrumque
»	426	»	5	constabi	constabit
»	—	»	6	mens	ens
»	427	»	16	demonstratio nunque	demonstrationumque
»	448	»	15	non favet. Spinozismo	non favet Spinozismo
»	455	»	19	ANNICHILATIONE	ANNIHILATIONE
»	—	»	21	annichilari	annihilari
»	—	»	27	annichilatio	annihilatio
»	478	»	21	inter	iter
»	479	»	2	fellos	fessos

pag.		lin.			
pag.	481	lin.	21	Animaeque unde;	Animaequae; unde
»	491	»	16	undinque	undique
»	493	»	20	Indistreta	Indiscreta
»	497	»		» 479	497
»	—	»	10	afflatu	attactu
»	500	»	2		V. SCAFITI
»	528	»	9	*chier*	cher
»	581	»	27	stuzi pal.	studii Pal.
»	584	»	13	*Gemmellaio*	*Gemmellaro*
»	—	»	18	sensimo. Brevi considerazione.	sensismo. Brevi Considerazioni

PUBBLICATO

IL 10 DI AGOSTO 1873.

OPERE DEL PROF. V. DI GIOVANNI

SULLO STATO ATTUALE E SU I BISOGNI DEGLI STUDI FILOSOFICI IN SICILIA. Palermo, 1854.
ELOGI E SCRITTI VARI. Palermo, 1856.
ISTITUZIONI DI LINGUA ITALIANA. Palermo, 1859.
SULLA RIFORMA CATTOLICA DELLA CHIESA E SULLA FILOSOFIA DELLA RIVELAZIONE DI VINCENZO GIOBERTI, *Lettere*. Pal. 1859.
DELLA PROSA VOLGARE IN SICILIA NE' SECOLI XIII, XIV, XV. Firenze, 1862.
PRINCIPII DI FILOSOFIA PRIMA. Volumi due. Palermo, 1863.
IL MICELI OVVERO DELL'ENTE UNO E REALE, *Dialoghi tre seguiti dallo* SPECIMEN SCIENTIFICUM V. MICELI. Palermo, 1864.
IL MICELI OVVERO L'APOLOGIA DEL SISTEMA, *Nuovi Dialoghi seguiti da scritture inedite di* V. MICELI. Palermo, 1865.
CRONACHE SICILIANE DE' SECOLI XIII, XIV, XV. Bologna, 1865. (Collezione della R. Commess. pe' Testi di Lingua).
SALVATORE MANCINO E L'ECLETTICISMO IN SICILIA. Palermo, 1867.
D'ACQUISTO E LA FILOSOFIA DELLA CREAZIONE IN SICILIA. Fir. 1867.
MODI SCELTI DELLA LINGUA ITALIANA ecc. 3ª edizione. Pal. 1867.
DELLA FILOSOFIA MODERNA IN SICILIA, *Libri due*. Palermo, 1868.
DELLE RAPPRESENTAZIONI SACRE IN PALERMO NE' SEC. XVI e XVII. Bologna, 1869.
I FATTI DI ENEA ESTRATTI DAL FIORE D'ITALIA DI FRATE GUIDO DA PISA CARMELITANO DEL SECOLO XIV, *Testo di lingua secondo la lezione citata dagli accademici della Crusca, nuovamente riveduto e annotato*. Palermo, 1869.
GIOVAN DA PROCIDA E IL RIBELLAMENTO DI SICILIA DEL 1282 (*Cron. Vatic.*) Bologna, 1870.
ROSARIO GREGORIO E LE SUE OPERE. Palermo, 1871.
PRINCIPII LOGICI *estratti dall'Organo di Aristotile e annotati*. Palermo, 1871.
FILOLOGIA E LETTERATURA SICILIANA. Volumi due. Palermo, 1871.
PRINCIPII DI GRAMMATICA ITALIANA *per le classi elementari*. Palermo, 1871.
SOFISMI E BUON SENSO, *Serate campestri*. 2ª ediz. Palermo, 1873.